الوسيط
في المذاهب والمصطلحات الإسلامية

تأليف
د. محمد عمارة

الوسيط

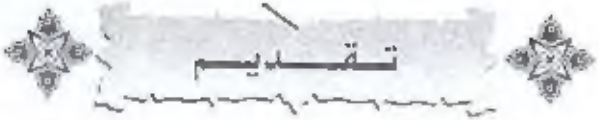
في المذاهب والمصطلحات الإسلامية

تأليف

د. محمد عمارة

نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة ١٩٣٨

اسم الكتاب	الوسيط فى المذاهب والمصطلحات الإسلامية
اسم المترجم	د . محمد عمارة
إشراف عام	داليا محمد ابراهيم
تاريخ النشر	يناير ٢٠٠٠
رقم الإيداع	١٥٧٧٠ / ١٩٩٩م .
الترقيم الدولى	I . S . B . N 977 - 14 - 1148 - 9
الناشر	نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع .
المركز الرئيسى	٨٠ المنطقة الصناعية الرابعة .
	مدينة السادس من أكتوبر .
	ت: ٣٣٠٢٨٧ / ١١ . (١٠ خطوط)
	فاكس: ١١/٣٣٠٢٩٦ .
مركز التوزيع	١٨ ش كامل صدقى - الفجالة - القاهرة
	ت: ٥٩٠٩٨٣٧ - ٢/٥٩٠٨٨٩٥ .
	فاكس: ٢/٥٩٠٣٣٩٥ . ص.ب: ٩٦ الفجالة .
إدارة النشر	٢١ ش أحمد عرابى - المهندسين - الجيزة
	ت: ٣٤٦٦٤٣٤ - ٢/٣٤٧٢٨٦٤ .
	فاكس: ٢/٣٤٦٢٥٧٦ . ص.ب: ٢٠ إمبابة .



على مر تاريخ الإنسانية ، كان الاعتراف «بالآخر» ، والتعايش معه ، والقبول به ، والتسامح وإياه ، واحدة من مشكلات الحياة فى ذلك التاريخ ..

ووحده الإسلام هو الذى انتقل وارتفع بهذه القضية من نطاق «التسامح» كخُلُق إنسانى حميد ، وكحق من حقوق الإنسان ، إلى حيث جعلها سنة من سنن الله التى لا تبديل لها ولا تحويل ، وذلك عندما جعل التعددية والتنوع والاختلاف قانونا عاما فى كل عوالم المخلوقات .. فالواحدية فقط هى للذات الإلهية ، وكل من وما عدا الذات الإلهية يقوم على التنوع والتعددية والاختلاف ..

وإذا كان الإسلام - لذلك - قد تفرد بالاعتراف «بالآخر الدينى» ، انطلاقا من أن الاختلاف فى الشرائع هو سنة من سنن الله ، سبحانه وتعالى ، فى الاجتماع الدينى .. والاعتراف «بالآخر القومى» ، انطلاقا من أن الاختلاف فى الألسنة واللغات هو آية من آيات الله .. والاعتراف «بالآخر الحضارى والثقافى» ، انطلاقا من أن الاختلاف فى المناهج هو سنة إلهية نافذة وعامة فى الاجتماع الإنسانى ..

إذا كان الإسلام قد تفرد بهذا الاعتراف «بالآخر» ، كل ألوان الآخر .. فإنه لم يقف عند حدود «الاعتراف» وإنما جعل الحفاظ على هذا التنوع ، والتعايش مع هذا الاختلاف جزءا من الاعتقاد الإسلامى ، لا يكتمل إيمان المؤمن إلا إذا حافظ عليه ورعاه ..

وهذه العظمة التى تفرد بها «الفكر العقدى» فى الإسلام ، قد تفرد بتجسيدها وتطبيقها تاريخ الأمة الإسلامية ، فعاشت فى دارها وشاركت فى حضارتها مختلف الملل الدينية ، والأنواع الجنسية ، والتمايزات القومية ، كلبنات فى أمة واحدة ، تتنوع شرائعها وأجناسها وقومياتها فى إطار أمة الإسلام ودار الإسلام . . وذلك وفوق السنة التى سنها رسول الله ﷺ : «لهم مالنا وعليهم ما علينا» . . . وهى السنة التى تجسدت فى دستور دولة المدينة . . على عهد النبوة - بالنص على أن غير المسلمين هم مع المسلمين «أمة واحدة» . . والتى رعتها وطبقتها الأمة والحضارة عبر تاريخ الإسلام . .

وكما شملت هذه الرؤية - فى التعددية - «الآخر» - الدينى . . والقومى . . والحضارى . . والثقافى - شملت أيضا التنوع والاختلاف والتعددية فى إطار «الذات» ، فوسعت ساحة الإسلام التمايزات الفكرية والاختلافات المذهبية فى إطار ثوابت وعقائد وأصول جوامع الإسلام . .

فالإسلام قد أقام جوامع خمسة للذين ارتضوه لهم دينا . . وفتح الباب أمام التنوع والتمايز والاختلاف فى إطار هذه الجوامع الخمسة . .

● فالعقيدة واحدة . . وفى إطار ثوابتها هناك مساحات للتنوع فى كثير من التصورات ، التى تسمح بها وتحتملها قوانين التأويل . .

● والشريعة واحدة . . وفى إطار مبادئها وقواعدها تتنوع مذاهب الفقه ، الذى هو علم الفروع . .

● والحضارة واحدة . . وفى إطار معالمها تتنوع العادات والتقاليد والأعراف . .

● والأمة واحدة . . وفى إطار وحدتها تتنوع الشعوب والقبائل والأجناس فى أمة الإسلام . .

● والدار واحدة . . وفى إطار وحدة دار الإسلام تتنوع الأوطان والأقاليم والأقطار والولايات . .

ولذلك ، فكما عاش «الآخر الدينى» فى أمة الإسلام وداره وحضارته . . عاشت وازدهرت «المذاهب» فى إطار ملة الإسلام . . فكانت «الفرق الإسلامية» تنوعا فى التصورات بإطار ثوابت عقيدة الإسلام . . وتمايزا فى المناهج السياسية ، بإطار مبادئ وقواعد السياسة الشرعية ، واجتهادات متعددة فى تحقيق المقاصد الشرعية الواحدة . . كما كانت «المذاهب الفقهية» تنوعا وتمايزا للاجتهادات ، اقتضتها اختلافات الرؤى ، والتنوع فى المصالح ، والاختلاف الذى تفرضه مقتضيات العادات والتقاليد والأعراف والزمان والمكان . .

بل إن عظمة الإسلام تبلغ القمة عندما تفسح نطاق «الأمة الواحدة» حتى «للبغاة» الذين يلجأون إلى القتال فى حل تناقضاتهم وخلافاتهم مع الآخرين من أبناء أمتهم . . فالاختلاف ، الذى يصل بعض أطرافه إلى «بغى القتال» ، لا يخرج هؤلاء «البغاة» من إطار الأمة والإيمان . . ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل

وأقسطوا إن الله يحب المقسطين (٩) إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون (١٠) ﴾ [١] . .

فإذا كان القتال بين فرقاء الاختلاف فى الأمة الإسلامية - وهو مكروه مرذول - لا يخرج أيا من أطرافه عن الملة والأمة . . فمن باب أولى - دون جدال - الاختلاف فى الفكر والرأى والاجتهاد بين أبناء أمة الإسلام . .

ولهذه الحقيقة من حقائق سماحة وتسامح الإسلام ، كان تصور الإسلام للعالم . . وللأمة . .

● فالعالم «منتدى» أمم وملل وقوميات وثقافات وحضارات . . تشترك فيما يجمعها وتجتمع عليه . . وتتنوع وتتمايز فى الخصوصيات . .

● والأمة الإسلامية ، صورة من هذا العالم . . ففى عالم هذه الأمة اشتراك واتحاد فى الأمة وفى دار الإسلام . . ثم هناك تنوع فى الشعوب والقبائل واللغات والقوميات والملل والشرائع والأقاليم والأقطار والعادات والتقاليد والأعراف . . وأيضا فى المذاهب والفلسفات والاجتهادات . .

ولذلك ، تعايش المسلمون مع «الآخر» الدينى والمذهبى . . وتعايشوا - أيضا - مع التنوع المذهبى فى إطار وحدة «الذات الإسلامية» . . ومثل كل ذلك مصادر للغنى الفكرى والثراء الثقافى فى الاجتهادات والإبداعات . .

* * *

(١) الحجرات : ٩ ، ١٠ .

ولأن ضغوط الهيمنة الغربية على ذاتيتنا الثقافية الإسلامية تدفع صدور الكثيرين منا إلى الضيق «بالآخر الخارجي» .. ولأن اختلاط الأوراق بين ما هو «غزو واختراق» وبين ما هو «تنوع في إطار الهوية والخصوصية» ، قد دفع ويدفع الكثيرين منا إلى حسبان «بعض الذات» «غزوا واختراقا» ، اشتدت وتشتد الحاجة إلى مطالعة صفحات كتاب حضارة الإسلام في التنوع والاختلاف ..

وإذا كنتُ قد أوليتُ هذه القضية الكثير من الاهتمام ، فقدمت فيها - منذ سنوات طوال - العديد من الكتب والفصول[1] .. فإنني - بتوفيق من الله - أقدم اليوم للباحثين والقراء هذا الكتاب ، الذي يقدم صفحات من فكر وتاريخ المذاهب في حضارة الإسلام - منذ القرن الهجري الأول .. وحتى العصر الذي نعيش فيه - ..

كما أقدم في القسم الثاني منه دراسات عن عدد من المصطلحات ، التي يسهم ضبط مفاهيمها ومضامينها في تمييز الخبيث من الطيب في عالم الأفكار ..

والله نسأل أن ينفع به .. إنه سبحانه خير مسئول وأكرم مجيب .

دكتور

محمد عمارة

---

(١) انظر على سبيل الخصوص كتبنا [تيارات الفكر الإسلامي] طبعة دار الشروق سنة ١٩٩٨ م و [الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري] طبعة دار الشروق سنة ١٩٩٨م . و [معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام] طبعة نهضة مصر سنة ١٩٩٧ م و [الاستقلال الحضاري] طبعة الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٩٣م .

دعوات .. ومذاهب

-١-
الدعوة الإسلامية

الدعوة - لغة - هى : المرة الواحدة من الدعاء . . والدعاء - لغة - هو : النداء . .

والدعـــوة - فى الاصطلاح الإســـلامى - هى : الرســـالة الإسلامية . . أى دعوة الإسلام إلى التوحيد . . والرسول ، ﷺ هو : «داعى الله» . . أى الداعى إلى رسالة الإسلام . .

وفى القرآن الكريم : ﴿ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ ﴾ [الرعد : ١٤] . .

وفى الحديث : «فإن دعوتهم تحيط من ورائهم . . » . .

وفى الفقه الإسلامى . . وخاصة فقه العلاقات الدولية ، والمعاملات مع غير المسلمين ، هناك تمييز بين من بلغتهم «الدعوة» ومن لم تبلغهم «الدعوة» . . أى رسالة الإسلام . .

* * *

ولقد بدأت دعوة الإسلام ورسالته ، فى طورها الخاتم بنزول أمين الوحى جبريل ، عليه السلام ، على محمد ﷺ ، فى ليلة من العشر الأواخر من شهر رمضان ، وهو معتكف يتحنث ويتأمل ويتعبد لله - فى غار حراء - بمكة - وفق ما تحصل لديه من الحنيفية - بقايا ملة إبراهيم ، عليه السلام . . فكان محمد هو «أمة الدعوة» ، التى توجه إليها جبريل بالدعوة . . فلما استجاب لنداء ربه : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢)

اقرأ وربك الأكرم (٣) الذي علم بالقلم (٤) علم الإنسان ما لم يعلم (٥) ﴾ [العلق] أصبح «داعي الله» ونبيه ورسوله إلى العالمين، الذين عادوا على مر الزمن، وتوالى الأجيال، هم «أمة الدعوة» الذين يتوجه إليهم دعوة الإسلام وأساتذته والذين تتكون منهم «أمة الإجابة» التي استجابت فآمنت بالدعوة الإسلامية.

ولقد بدأت دعوة الإسلام سرا. وكانت خديجة بنت خويلد (٣٨ ق هـ ٥٥٦ - ٦٢٠ م) زوج رسول الله ﷺ، ورضي عنها أول من آمن بدعوة الإسلام، ثم استجاب لهذه الدعوة زيد بن حارثة، وعلي بن أبي طالب، وأبو بكر الصديق، وسعد بن أبي وقاص، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وعبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وأبو عبيدة بن الجراح، وكوكبة من السابقين إلى دعوة الإسلام..

وعندما نزل الوحي على الرسول ﷺ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ [الشعراء] دعا الرسول عشيرته الأقربين، لكنهم قد قابلوا دعوته بالرفض والاستنكار والصدود.

وفي السنة الرابعة من البعثة سنة ٦١٤م اتخذ الرسول ﷺ الدعوة السرية بادئا يلتقي فيه بمن استجاب للدعوة، ومن هو مدعو إليها، يعلمهم فيه القرآن وعقائد الدعوة وشعائر الدين. فكانت دار الأرقم بن أبي الأرقم بمكة، بادئا بدعوة الإسلام

وفي السنة التالية - الخامسة من البعثة - سنة ٦١٥ م وثمرة للاضطهاد الذي أوقعه أولو الشرك على من آمن والمستضعفين منهم خاصة - أطلت الدعوة للمرة الأولى خارج شبه الجزيرة العربية، وذلك بواسطة أحد عشر رجلاً وأربع نسوة كانوا هم أول من هاجر إلى بلاد الحبشة من المسلمين. فعبرت الدعوة البحر الأحمر إلى البر الأفريقي.

وكان إسلام عمر بن الخطاب في السنة السابعة من البعثة سنة ٦١٧م نقطة تحول في أسلوب الدعوة. فيه أعز الله الإسلام، فجهر المسلمون بها، وتركوا طور السرية في دار الأرقم ابن أبي الأرقم..

وكسر الطوق الحصار الذي فرضه الشرك المكي على الدعوة الإسلامية بوجه الرسول ﷺ، لفتح منافذ متعددة أمامها. فكان هنالك مواسم الحج إلى المسجد الحرام تعرض دعوة الإسلام على وفود الحجيج من غير قريش. ثم كانت رحلته الشهيرة إلى الطائف عقب «عام الحزن» الذي فقدت فيه الدعوة نصرة عمه أبي طالب المولى. وهي الرحلة التي انتهت بالصدود!

لكن أهم الأبواب التي فتحها الله، سبحانه وتعالى، في جدار حصار الشرك المكي للدعوة، كان ذلك الباب الذي نفذت منه إلى حجاج مكة القادمين من يثرب من قبيلتي الأوس والخزرج. فعلى مدار سنوات ثلاث هي السنوات الثلاث التي سبقت هجرة الرسول ﷺ من مكة إلى المدينة وخلال مواسم حجها، تكرر لقاء الرسول بنفر من حجاج يثرب. فدعاهم إلى الإسلام، واستجاب لدعوته بعضهم، فبايعوه على الإيمان بالدين

[illegible] وهذه هي البيعات التي اشتهرت في تاريخ الدعوة بـ «البيعة العقبة» الأولى والثانية والثالثة [illegible] وقد تم التعاقد وتمت البيعة في العامين الأولين على الإيمان بالدين [illegible] وزادت بنوده في البيعة الثالثة [illegible] العام الثالث سنة ٦٢١ [illegible] على تأسيس دولة الإسلام بيثرب [illegible] يهاجر إليها رسول الله ﷺ.

وكما تبلورت في مجرى الدعوة الإسلامية «هيئة المهاجرين الأولين» التي [illegible] في بطون قريش الذين سبقوا إلى الإسلام [illegible] في البيعة العقبة الثالثة «هيئة النقباء الاثني عشر» الذين [illegible] من حضر هذه البيعة ليعتمدوا مع الرسول ﷺ [illegible] تأسيس الدولة الإسلامية الأولى!

ومن هذا [illegible] الذي فتحه الله للدعوة في [illegible] حضار يثرب دخل الإسلام إلى يثرب..

[illegible] مع [illegible] من أهلها [illegible] مصعب بن عمير [illegible] سعد بن زرارة [illegible] ومركز للدعوة [illegible] في [illegible] بني ظفر

وعندما هاجر رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة [illegible] وقامت «الدعوة» «دولة»، بدأت هذه الدعوة - في حياتها [illegible] عندما [illegible] الانتشار، وتعددت في حركتها سبل البلاغ [illegible] بلاغ الدعوة إلى العالمين

لقد كانت الدعوة عربية اللسان.. عربية المركز [illegible] عالمية [illegible] وكذلك [illegible] قرآنا عربيا [illegible] القرى ومن حولها [illegible] سوري [illegible] وما أرسلناك

إلا رحمة للعالمين ( ) ، الأنبياء ، تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ، [الفرقان] ، وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، [سبأ] ، هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، [الصف] وكذلك حال [illegible] العلاقة بين المحلية والعالمية عند الإشارة لكتاب الدعوة ، القرآن الكريم : ، وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون ، [الزخرف] ، إن هو إلا ذكر للعالمين ( ) ولتعلمن نبأه بعد حين ، [ص] .

هذا عن المنطلقات العربية والآفاق الإنسانية للدعوة الإسلامية ..

وإذا كان قيام «الدولة» الإسلامية قد استجابت في حياة الجماعة الإسلامية ومجتمع أمة الدعوة جديد في المنطلقات والقوانين والمؤسسات ووسائل إقامة «الدولة» وحمايتها فإن سبل «الدعوة» التي تنفي الإكراه ، وتعتمد الحكمة والموعظة الحسنة ، طلب كما هي دون تغيير .. فما جرت تقوم «الدولة» وتتأمن حدودها وتمتد [illegible] لا تقيم [illegible] ، [illegible] أي الإيمان [illegible] !

ولذلك [illegible] الدعوة الإسلامية في طوارها المكي وطوارها المدني ثم عبر [illegible] في هذه المدة

ففي العهد المكي عهد الاستضعاف [illegible]

«الحكمة» و«الموعظة الحسنة» و«الجدال بالتي هي أحسن» سبيلا للدعوة ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥] ﴿وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب (١٤) فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير﴾ [الشورى: ١٤-١٥]

وفي العهد الذي [illegible] عهد الدولة التي تحرر السيف لرد العدوان ظلت الدعوة على عهدها الأول في سبيل تحصيل الإيمان ﴿وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد﴾ [آل عمران: ٢٠]

﴿لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم (٦٧) وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون﴾ [الحج: ٦٧-٦٨] ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾ [التوبة: ٦]

﴿كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون (١٠٤) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ [آل عمران: ١٠٠-١٠٣]

لكن «الدولة»، لأنها «إسلامية»، كانت «دولة» «الدعوة»، فأصبح من «عمالاتها» و«ولاياتها» و«وظائفها» العمالات والوظائف التي ينهض أصحابها بأمر الدعوة إلى الإسلام، من تعليم للقرآن. ففي المدينة كانت هناك «دار القراء» والقراء في ذلك العهد، كانوا هم حفظة القرآن وعلماؤه. ومن الذين اشتغلوا بتعليم القرآن: عبادة بن الصامت، ومصعب بن عمير، وعبد الله بن أم مكتوم، ومعاذ بن جبل، وعمرو بن حزم بن أبي الخزرجي في الخزرج، والحارث بن كعب في الخزرج أيضاً.

وكذلك عدت «الكتابة» و«الفقه» و«الإفتاء» و«إمامة الصلاة» و«الأذان» عمالات وولايات ضمن ولايات دولة الإسلام.

أما كتب رسول الله ﷺ، ورسائله، ومعاهداته وعهوده، التي حملت في ثناياها الدعوة إلى الإسلام، والتي بعث بها إلى الملوك والولاة ورؤساء القبائل والعمال ورؤساء الأديان الكتابية، فإن المحفوظ من آثارها وأخبارها يقترب من الثلثمائة رسالة وعهد ومعاهدة.

ولقد عدت المدينة عاصمة الدولة والدعوة، قبلة الوفود الآتية من أقطار شبه الجزيرة، وعدت مسجدها ساحة مناظرة وحوار بين الدعوة الإسلامية ومختلف ألوان الفكر الموروث!

* * *

ولقد تميزت الدعوة إلى الإسلام عبر تاريخ هذا الدين، بحركتها الحرة التطوعية، فلم تقم لها مؤسسات، كما كان حال الدعوة في ديانات أخرى، ربما لانتقاء الكهانة والرئاسة الدينية من نهج الإسلام. فلم تكن «حرفة» في أغلب تاريخها وعند أغلب أعلامها، وإنما كانت فرض كفاية ينهض بها نفر من أبناء الأمة

[illegible] عن [illegible] الإسلام [illegible] [illegible] المؤمنون [illegible] [illegible] كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة [illegible] في الدين [illegible] قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون [illegible] [illegible] الدعوة إلى [illegible] [illegible] على العكس من [illegible] [illegible] [illegible] فقد عرفت المؤسسات والأحزاب

في [illegible] الدعوة [illegible] [illegible] هو [illegible] على الدين [illegible] [illegible] [illegible] إلى [illegible] [illegible] أصحاب الدعوة منهم العلماء [illegible] [illegible] [illegible] رسالات [illegible] إلى [illegible] برسالة محمد [illegible] [illegible] [illegible] النبيون والرسالات [illegible] [illegible] أصحاب الدعوة إلى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الدين الإسلام هي مهمة العلماء [illegible] هو [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] النبوة التي يحتكر [illegible] العلماء الدعوة الإسلامية فتسميهم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العلماء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

٢ - السلف

السلف [illegible] هو الماضي، وكل ما ومن، تقدم ومضى عن الواقع والزمن الذي يعيش فيه الإنسان.

وفي الاصطلاح: هو العصر الذهبي الذي يمثل بقاء الفهم والتطبيق للمرجعية الفكرية والدينية، قبل ظهور المذاهب والتصورات التي وفدت على الحياة الفكرية، بعد الفتوحات التي أدخلت الفلسفات غير الإسلامية على فهم السلف الصالح للإسلام.

والسلف أيضاً: هو كل عمل صالح قدمه الإنسان.

وفي القرآن الكريم يرد مصطلح السلف بمعنى الماضي، وما سبق الحياة الحاضرة التي يحياها الإنسان ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ﴾ [البقرة [illegible]] ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ﴾ [النساء ٢٢] ﴿ هالت تبلو كل نفس ما أسلفت ﴾ [يونس [illegible]] ﴿ فجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين ﴾ [الزخرف ٥٦]

فالسلف، في القرآن الكريم، هو الماضي وما سبق وتقدم على الحياة الحاضرة للإنسان..

ونفس هذا المعنى لمصطلح السلف نجده في الحديث النبوي الشريف، ففي مسند الإمام أحمد، عن فاطمة الزهراء [illegible]

الله عنها، أن رسول الله، ﷺ، قال لها، في مرض موته: «ولا أراه إلا قد حضر أجلي، إنك أول أهل بيتي لحوقا بي، ونعم السلف أنا لك». وعن ابن عباس، رضي الله عنهما: «لما ماتت زينب، ابنة رسول الله، ﷺ، قال رسول الله: «الحقي بسلفنا الصالح الخيّر عثمان بن مظعون».

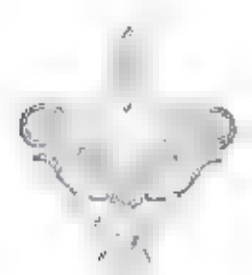
والسلف، في اصطلاح المال والتجارة، هو: إقراض الأموال قرضا حسنا، أي لا منفعة فيه للمقرض [illegible] وهذا المعنى ورد في الحديث النبوي، فعن السائب بن أبي السائب أنه كان يشارك رسول الله، ﷺ، قبل الإسلام، في التجارة، فلما كان يوم الفتح جاء، فقال النبي: مرحبا بأخي وشريكي، كان لا يداري ولا يماري. يا سائب، قد كنت تعمل أعمالا في الجاهلية لا تُنْكَر منك، وهي اليوم تُقْبَل منك. كان ذا سلف وصلة» (رواه الإمام أحمد).

أي كان يقرض المال قرضا حسنا، ويصل الأرحام.

ولما كان كل ما هو سلف، فلقد شاع إطلاق هذا المصطلح مُعرَّفا: السلف على جيل المؤسس، الذي أقام الدين، وطبق منهاج الإسلام، جيل الصحابة الذين عاشوا عصر تنزل الوحي، وامتلكوا سليقة فهم مصطلحاته على النحو الذي كانت عليه في عصر التنزيل، وتلقوا عن المعصوم، ﷺ، البيان النبوي للبلاغ القرآني، وحوّلوا جميع ذلك إلى واقع حياتي معيش. فعدوا لذلك السلف الصالح، بتعميم وإطلاق، ثم انضم إليهم في زمرة السلف من اهتدى بهديهم وعمل بسنتهم من التابعين وتابعي التابعين.

فالسلف، هو [illegible] من يُقتدى أثره في الدين.

وبعد «السلف» الذين يشملون الصحابة والتابعين والأئمة العظام للمذاهب الكبرى، من تابعي التابعين يأتي «الخلف»، الذين يلونهم في التسلسل الزمني. وبعد الخلف تأتي أجيال «المتأخرين»[1].



(١) مراجع

[illegible] أحمد بن حنبل [illegible] وعثمان [illegible] جمعها [illegible] على [illegible] عبد [illegible] طبعة الإسكندرية سنة ١٩٧٠م.

٢ الكتاب [illegible] الكفوي [illegible] عدنان درويش ومحمد [illegible] طبعة دمشق سنة ١٩٨٢م.

(٣) [illegible] الإسلامي [illegible] محمد [illegible] طبعة القاهرة سنة ١٩٩٠م.

٣

السلفية

السلفية نسبة إلى «السلف» والسلف هو الماضي. وفي القرآن الكريم: ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف﴾ [سورة ٢٠]. وفي [لسان العرب] لابن منظور: «السلف المتقدم» أي الماضي.

وبذلك كانت السلفية الدينية والسلفي في الدين هي الرجوع في الأحكام الشرعية إلى منابع الإسلام الأولى، أي الكتاب والسنة، مع إهدار ما سواهما.

ومع وضوح هذا التعريف للسلفية تعددت فصائل لها في تراثنا وفكرنا الإسلامي. فكل السلفيين يعودون في فهم الدين إلى الكتاب والسنة، لكن منهم فصيلاً يقف في الفهم عند ظواهر النصوص. ومنهم من يُعمل العقل في الفهم. ومن الذين يعملون العقل مسرف في التأويل أو متوسط أو مسلط.

ومن السلفيين أهل جمود وتقليد. ومنهم أهل التجديد، الذين يعودون إلى المنابع لاستلهامها في الاجتهاد لواقعهم الجديد.

ومن السلفيين من سلفهم ماضيهم. فكر عصر الازدهار الحضاري والخلق والإبداع. ومنهم من سلفهم ماضيهم ومثالهم الذي يحتذونه. فكر عصر التراجع الحضاري والتقليد والجمود.

ومن السلفيين «مقلدون» لكل التراث، دونما تمييز بين «الفكر» وبين «التجارب»، ودونما تمييز في «الفكر» بين «الثوابت» وبين «المتغيرات»، ومنهم «مستلهمون» لثوابت التراث مع «الاسترشاد» بتجارب ومتغيرات التاريخ.

ومن السلفيين من يعيشون في الماضي والسلف، ومنهم من يوازن بين «السلف الماضي» وبين «حاضر المعاصر».

وهذا النوع، الذي يقترب أحيانا من درجة التناقض، في مناهج فضائل السلفية، هو الذي أحاط مضامين هذا المصطلح، وخاصة في فكرنا المعاصر، بكثير من الغموض، وسوء الفهم، بل وسوء الظن أيضا! فكل إنسان هو سلفي، بمعنى أنه سلف وما ظل ينتسب إليه ويرجع له، لكن السلف يأتي من خلاف حول ما هو سلفك؟ وكيف تتعامل مع ماضيك؟ [illegible] مقلده؟ أم تجتهد فيه؟؟

وأشهر المدارس الفكرية التي حاولت الاستئثار بمصطلح السلفية هي مدرسة «أهل الحديث»، التي هالها الوافد [illegible] وأفرغتها عقلانية اليونان [illegible] فاعتصمت بالنصوص، مقدمة ظواهرها، بل وحتى ضعيفها على «الرأي» و«القياس» و«التأويل» وغيرها من ثمرات النظر العقلي. وهي المدرسة التي انعقدت عامتها للإمام أحمد بن حنبل (٦٤ - ٢٤١ هـ / ٧٨٠ - ٨٥٥ م) حتى تحسبها بعض كل السلفية،

بينما هي في حقيقة واحدة من فضائل هذا الاتجاه. وفي منهج هذه المدرسة يعلو النص على غيره، بل ويكاد أن ينفرد بالحجية فالنص، وفتوى الصحابة، والمختار من فتوى الصحابة عند اختلافهم، والحديث المرسل والضعيف، ثم القياس للضرورة هي الأصول الخمسة التي حددها الإمام أحمد بن حنبل أركان منهج هذه المدرسة، فقط، بذلك الرأي، والقياس، والتأويل، والذوق والعقل، والسببية في الفكر الديني.

وعن هذا المنهج النصوصي «السلفية» «النصوصية» كما صاغه الإمام أحمد بن حنبل، يقول واحد من أعلامها هو الإمام ابن قيم الجوزية [٦٩١ - ٧٥١ هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م].

«الأصل الأول: النصوص، فإذا وجد النص أفتى به، ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه، كائنا من كان، ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملا ولا رأيا ولا قياسا ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف.

الأصل الثاني: ما أفتى به الصحابة، فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يُعْرَفُ له مخالفٌ منهم فيها، لم يعدها إلى غيرها، ولم يقدم عليها عملا ولا رأيا ولا قياسا..

الأصل الثالث: إذا اختلف الصحابة تخيّر من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول

الأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجحه [أي الحديث الضعيف] - على القياس..

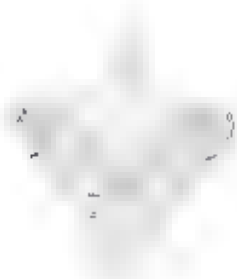
الأصل الخامس: القياس للضرورة، فإذا لم يكن عنده في المسألة نص، ولا قول الصحابة، أو واحد منهم، ولا أثر مرسل أو ضعيف، عدل إلى القياس، فاستعمله للضرورة.

هذا هو المنهج النصوصي لأشهر فضائل السلفية في تراثنا الفكري وواقعنا المعاصر.

وهناك سلسلتان جمعتا ما بين السلفية والتجديد، حتى لقد وجدنا سلسلة المجددين عبر تاريخ الإسلام يجمعون بين السلفية في فهم الدين، وذلك عندما يعودون في فهم الدين إلى الكتاب والسنة وفهم السلف الصالح بهذه المنابع الجوهرية والنقلية، ثم يجددون في فهم الواقع ومستجداته، مع عقد القران بين فقه الأحكام وفقه الواقع، فلا يقفون فقط عند ظواهر النصوص وإنما يعملون فيها أدوات النظر العقلي. وعن المنهج التجديدي لهذه السلفية العملانية يعبر الإمام محمد عبده (١٢٦٥-١٣٢٣هـ/١٨٤٩-١٩٠٥م) عندما قال: "لقد بلغ ضيوفي بالدعوة إلى تحرير العقل من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كتب المعارف إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن مواد العمل البشري التي

[illegible] وإصلاح العمل ».

ففي منهاج هذه السلفية العملانية [illegible] العلم والدين، وتآزرت السلفية والتجديد [illegible].



مراجع

(١) عقائد السلف للإمام أحمد بن حنبل - وآخرين [illegible] د. علي سامي النشار، ود. عمار طالبي، طبعة الإسكندرية سنة ١٩٧١ م

(٢) [إعلام الموقعين] لابن القيم، طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م

(٣) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] دراسة [illegible] د. محمد عمارة، طبعة دار الشروق، القاهرة سنة ١٩٩٣ م

(٤) [illegible]

- ٤ -

السلفيون

السلفيون ومفردها سلفي هم الذين يحتذون حذو السلف، الذين سلفوا، أي سبقوا ومضوا.

وإذا استثنينا تيار «الحداثة» بالمعنى الغربي، والتي تقيم وتقيم أصحابها «قطيعة معرفية» مع الموروث، فإن أغلب تيارات الفكر ومذاهبه ومدارسه يمكن بدرجات متفاوتة، ومعاني متباينة أن تدخل في إطار السلفيين، لأن لها ماضيا ومرجعية ونموذجا ترجع إليه وتنسب له، وتحتذيه، وتستصحب ثوابته ومناهجه. فليس هناك في الحقيقة صاحب فكر بلا ماضي، مهما كان في هذا الفكر من إبداع، وإن كان السلف هو الماضي، فكلنا سلفيون.

لكن السلفيين أنواع. فمن السلفيين من «يقلد» السلف، وهؤلاء هم أهل الجمود والتقليد. ومن السلفيين من يرجع إلى السلف، فيجعلها في ميراثهم وتراثهم، يميز فيه «الثوابت» عن «المتغيرات»، ويصالح بالاستصحاب والاستفهام عن ما تحاوله الوقائع المتغيرة، والعادات المتبدلة والأعراف المختلفة والمصالح المستجدة.

ومن السلفيين من يستلهم من فقه السلف ما يبطل فقه الواقع الجديد. ومنهم من يهاجر من واقعه المعيش إلى واقع السلف الذي تجاوزه الزمان وإلى تجاربهم التي طويت القرون. ومن

السلفيين من سلفة عصر الازدهار والإبداع في تاريخنا الحضاري ومنهم من سلفة عصر الركاكة والتراجع في مسيرتنا الحضارية ومن السلفيين من سلفة تراثنا وحضارتنا وثقافتنا الوطنية والقومية والإسلامية ومن السلفيين من سلفة تراث «الآخر» الحضاري ومذاهبه وتياراته الفلسفية والاجتماعية، وبهذا المعنى نفكر بإدخال «الليبراليين» الذين يحتذون حذو «الليبرالية» الغربية والماركسيين الذين يحتذون حذو الماركسية الغربية وأمثالهم من المستغربين في عداد السلفيين، الذين أصبح الموروث والماضي الغربي سلفاً لهم يحتذونه، أحياناً مع قدر من التجويز، وأحياناً بجمود وتقليد..

ومن السلفيين من سلفة المذاهب والتيارات «الخصوصية الحرفية» في تراثنا ومنهم من سلفة تيارات العقلانية في تراثنا أو النزعات الصوفية في موروثنا الحضاري ومن السلفيين من سلفة مذاهب تراثي بعينه يتعصب له ولا يتعداه ومن السلفيين من مرجعية تراث الأمة، على اختلاف مذاهبها، يحتضنها جميعاً، ويعتز بها، ويتحير منها

* * *

لكن ومع صدق وصلاحية إدخال أغلب تيارات الفكر تحت مصطلح السلفيين، إلا أن هذا المصطلح قد ادعاه واستهزأ به وكذا بحنكره وتلك الذين عينوا النص، وفي أحيان كثيرة ظاهر النص على الرأي والقياس وغيرهما من سبل وآليات النظر العقلي، فوقفوا عند «الرواية» أكثر من وقوفهم عند «الدراية»، وحرموا الاشتغال

«علم الكلام» فضلاً عن تفلسفات الوافدة على حضارة الإسلام. وهؤلاء هم الذين يطلق عليهم أحياناً «أهل الحديث»، للاشتغالهم بصناعة المأثور وعلوم الرواية، ورفضهم علوم النظر العقلي..

وإمام هذه المدرسة هو أبو عبد الله أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ ٧٨٠ - ٨٥٥م) وفيها نجد أبرز الأئمة الذين اشتغلوا بصناعة الرواية وعلومها، من مثل: ابن راهويه (٢٣٨ هـ ٨٥٢ م) إمام علم الجرح والتعديل، وأصحاب الصحاح والجوامع والمسانيد: البخاري (٢٥٦ هـ ٨٧٠م)، وأبو داود (٢٧٥ هـ ٨٨٨ م)، والدارمي (٢٨٠ هـ ٨٩٣ م)، والطبراني (٣٦٠ هـ ٩٧١ م)، والبيهقي (٤٥٨ هـ ١٠٦٦) .. الخ .. الخ.

ولقد تطورت هذه المدرسة في مرحلة ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨م) وابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١ هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م)، فضمت إلى المأثور بعضاً من أدوات النظر العقلي، وإن ظلت العلية والأولوية، عندها للنصوص والمأثورات.

فالمنهج النصوصي، لهؤلاء السلفيين، قد صاغه الإمام أحمد ابن حنبل - شعراً - قال فيه:

دين النبي محمد آثار ... نعم المطية للفتى الأخيار

لا تجدعن عن الحديث وأهله ... فالرأي ليل والحديث نهار

وعبّر عنه أحد أعلامهم شعراً أيضاً فقال:

العلم قال الله قال رسوله قال الصحابة ليس خُلْف فيه
ما العلم نصبُك للخلاف سفاهة بين النصوص وبين رأي سفيه
كلا، ولا ذا النصوص بعمد حذرا من التجسيم والتشبيه

وعن هذا المنهاج يعبر ابن القيم، فيقول: «إن النصوص محيطة بأحكام الحوادث، ولم يُخلِّ الله ولا رسوله على رأي ولا قياس، وإن الشريعة لم تُحوجنا إلى قياس قط، وإن فيها غنية عن كل رأي وقياس وسياسة واستحسان، ولكن ذلك مشروط بفهم يؤتيه الله عبده فيها».

فلقد ظل النص وحده هو المرجع عند هؤلاء السلفيين.

لكن النظر قد أصاب هذا المنهاج النصوصي في مرحلة ابن تيمية وابن القيم، فحدث إعمال الفهم والعقل في النصوص دون الاكتفاء بالوقوف عند ظواهر هذه النصوص.

ولقد كان علو هؤلاء السلفيين في الانحياز إلى «النص» وحده، ثمرة لعوامل كثيرة، منها مخافة علو مصادر أخرى أهلية، وهم فلاسفة العقلانية اليونانية، من المشائين، إلى عقلانية غير مضبوطة بالنص الديني. وأيضا النزعة الصوفية الباطنية الإشراقية، التي انحازت إلى الذوق وحده، دونما ضابط من النص ولا من العقل.

ولأن هذه النزعات جميعها، النصوصية منها والعقلانية والباطنية، قد سابها قدر كبير أو قليل من العلو، فلقد طلب عاجزة عن استقطاب جمهور الأمة، وانحاز هذا الجمهور إلى النزعة الوسطية في السلفية التي جمعت بين «النص

و«العقل» ووزنت بينهما، وهي «الأشعرية» التي أسسها إمامها أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل ٢٦٠ - ٣٢٤ هـ ٨٧٤ - ٩٣٦ م.

ففي هذه المدرسة - من مدارس المسلمين - اجتمع النقل والمأثور مع النظر العقلي والاشتغال بعلم الكلام - الذي حرّم المسلمون النصوصيون الاشتغال به - مع علم أصول الفقه - الذي يمثل فلسفة العقلانية الإسلامية في التشريع. ثم تطوّرت هذه المدرسة - بعد مرحلة التأسيس - على يد كوكبة من أئمتها، في مقدمتهم الباقلاني أبو بكر محمد بن أبي الطيب ٤٥٣ هـ ١٠٣٠ م وإمام الحرمين، الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ٤١٩ - ٤٧٨ هـ ١٠٢٨ - ١٠٨٥ م وحجة الإسلام أبو حامد الغزالي [٤٥٠ - ٥٠٥ هـ ١٠٥٨ - ١١١١ م].

وعلى امتداد تاريخ الحضارة الإسلامية، ظلت هذه الصورة وهذه الموازنة - ملحوظة في مدارس ومذاهب المسلمين - فالنزعة النصوصية تمثلها في عصرنا الحديث وواقعنا المعاصر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ١١١٥ - ١٢٠٦ هـ ١٧٠٢ - ١٧٩٢ م «الوهابية»، بينما لا تزال «الأشعرية» - ممثلة «العقلانية النصوصية» - تستقطب جمهور المسلمين[1].

مراجع

(١) [illegible]

(٢) [إعلام الموقعين، لابن [illegible]]

(٣) [مقالات الإسلاميين] [illegible] القاهرة سنة ١٩٦٩ م

(٤) [illegible]

-٥-

أهل السنة

وبعد [illegible] أهل السنة والجماعة [illegible] من [illegible] السبعة والخوارج من فرق الإسلام، [illegible] وطريقته، ولاجتماع الأمة على أصول مذهبهم، رغم التمايز في الفروع والتفاصيل.

وفي [illegible] أهل السنة [illegible] فضلاء [illegible] أهل الحديث [illegible] "المأثور" من السنة [illegible] "أهل الحديث" و"الأشعرية" [illegible] "الأشعرية".

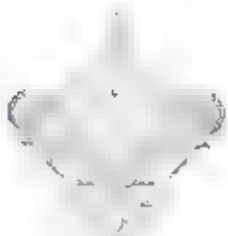
والأشعرية [illegible] التسمية بأهل السنة والجماعة. وهم قد استقطبوا جمهور الأمة في الأصول والفروع [illegible] من منهاج الوسطية الإسلامية [illegible] هو خصيصة فلسفة الإسلام وحضارته [illegible] في مسألة الصفات [illegible] بين [illegible] وبين [illegible]

وهم مع [illegible] الكلام [illegible] أهل الحديث وأهل الاعتزال.

وهم مع عقلانية متوسطة بين علو الفلاسفة وتنكر أهل الحديث.

وهم في [illegible] مع نظرية «الكسب» التي نشأت للإنسان قدرة تتوسط بين «الجبر الخالص» وبين «التفويض الكامل».

وكذلك كان توسطهم في كل المشكلات التي تناقض فيها رأي أهل الحديث ورأي المعتزلة على نحو حاد.



مراجع

(١) مقالات الإسلاميين للأشعري - طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م

٢ - [illegible] الفكر الإسلامي [illegible] محمد عمارة - طبعة القاهرة سنة [illegible] م

الأشعرية

هي أكثر الفرق الإسلامية جمهورا بين المسلمين حتى يطلق عليها في أحيان كثيرة أهل السنة أو أهل السنة والجماعة .

ولقد اشتهرت هذه الفرقة باسم «الأشعرية» نسبة إلى إمامها الأول والمؤسس الأشعري، أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (٢٦٠ - ٣٢٤ هـ ٤٨٧ - ٩٣٢ م)

وكان الأشعري - الذي ولد ونشأ في البصرة - حاضرة الفكر الاعتزالي - في بداية حياته معتزليا ..

لكنه خرج على المعتزلة أواخر القرن الهجري الثالث ثم قضى نحو ربع قرن في محاورتهم، وفي تأسيس المذهب الجديد .

ولقد كان المناخ الفكري الذي أثمر هذا التحول وهذه النشأة للمذهب الجديد، قد تميز بسيادة الاستنطاق الجاد بين «العقلانية الاعتزالية» التي كانت قد مالت بعض الميل عن توسطها الأول لتأثير الفلسفة اليونانية، التي اكتمل حضورها بعد ترجمتها للعربية في القرن الثالث الهجري - الاستنطاق الجاد بين هذه «العقلانية الاعتزالية» وبين «النصوصية»

الحرفية» لأهل الحديث الذين ردّدوا جمود على ظواهر النصوص بمقدار ما أحدثت الفلسفة اليونانية في الحياة الفكرية الإسلامية من تأثيرات :

في ظل هذا الاستقطاب الحاد كانت الحياة الفكرية الإسلامية بحاجة إلى من يذكر علماء الأمة وجمهورها بالوسطية الإسلامية، التي تنقذ العقلانية من الميل نحو مذهب اليونان فيها!

وتنقذ النصوص من الوقوف عند ظواهرها. فكان الأشعري هو إمام هذا الاتجاه. وكانت الأشعرية هي صورة الوسطية الإسلامية في ذلك المناخ وفي تلك الملابسات..

ولقد نجحت الأشعرية في تقديم صورة جديدة للوسطية الإسلامية، كسرت حدة الاستقطاب «الاعتزالي - السلفي - الحرفي»، واستوعبت سمات عديدة من المذهبين، فألفت بينها. وكان نجاحها الأعظم في تحقيق وحدة جمهور الأمة حول هذا الاتجاه.

● لقد رأت أن المعتزلة قد غلوا في «التنزيه» إلى حد «التعطيل» وأن «الحشوية» العاجزين عن تجاوز ظواهر النصوص قد بلغوا في «التشبيه» إلى حد «التجسيد والتجسيم» فسلكت بين السبيلين طريقاً وسطاً. ثبتت لذات الإلهية الصفات التي وصف بها ذاته، ولكن مع ضبط العبارات بالضوابط التي تصرف المعنى عن «التجسيم والتجسيد».

● ورأت إحجام الفقهاء عن علم الكلام كراهة في المعتزلة الذين أسسوه! كما رأت إهمال المتكلمين لمنهج أصول الفقه الذي أبدعه خصوم الاعتزال فجمعت الأشعرية بين الفقه وأصوله وبين علم الكلام.

● ورأت الأشعرية نفور «السلفية النصوصية» من أدوات النظر العقلي ومثل الفلاسفة إلى العقل على حساب النقل فأرادت التوسط بين العقل والنقل، على نحو أعلى سلطان النقل على العقل في كثير من الأحيان! لأن الخطر الماثل كان في رأيها هو خطر الاعتزال، الذي هضم حق النقل لحساب العقل!

● ورأت «الجبرية الخُلَّص» أصحاب الجبر المحض قد أنكروا أن يكون للعبد شيء في أفعاله فهو عندهم كالريشة في مهب الريح! بينما المعتزلة يقولون إنه خالق أفعاله، على سبيل الحقيقة لا المجاز! فتقدمت الأشعرية بنظرية «الكسب» طريقاً وسطاً بين الفريقين، وفيه حاولت التمييز بين «الفعل الجبري» وبين «الفعل الاختياري» للإنسان وأثبتت للإنسان «قدرة» و«استطاعة» مع الفعل مع التحفظ على هذه «القدرة» و«الاستطاعة» بالقول إن تأثيرها لا يرقى إلى درجة الخلق والإحداث!

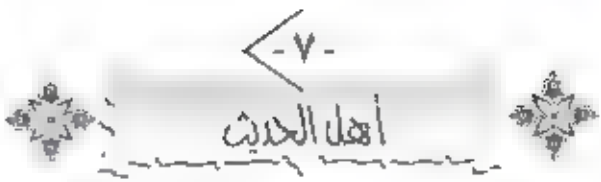
● ورأت الأشعرية أن «المشبهة» يثبتون «رؤية الذات لله بالأبصار»، على نحو يؤدي إلى تحديد الذات الإلهية وتجسيمها وتجسيدها بينما المعتزلة ينكرون رؤية البصرية بإطلاق فحاولت التوسط بين المذهبين، فقالت برؤية بصرية من غير تحديد ولا تجسيم!

● ورأت الأشعرية أن «الحشوية» من «السلفيين - النصوصيين» يقولون بقدم القرآن، معنى وحروفاً وأصواتاً، بينما المعتزلة يقولون إنه مخلوق. فتوسطت بينهما فقالت بقدم الكلام النفسي، وبحدوث الحروف والأصوات!

● وفي تفسير الآيات التي تتحدث في حق الله سبحانه وتعالى عن «الوجه» و«اليد» و«المجيء» و«الاستواء» رأت الأشعرية إحجام «السلفية - النصوصية» عن التأويل، وذلك دون تفويض في معناها، أو تنزيه لله عن شبه المخلوقات، بينما أكثر المعتزلة وبالغوا في تأويل هذه الآيات. فحاولت التوسط بين النهجين، بإثبات «الوجه» و«اليد» و«المجيء» و«الاستواء»، ولكن بلا «كيف». فاختارت «الإثبات» دون «التشبيه».

● ورأت الأشعرية علو «السلفية - النصوصية» في رفضها أن يكون «العقل» مصدراً للمعرفة الدينية، وعلو المعتزلة في الركون إليه، حتى لقد قال فريق منها «بالشريعة العقلية». فسلمت بالعقل، كمصدر من مصادر المعرفة، مع اختصاص الوحي بالمرجعية في «الوجوب» و«التكليف»!

هكذا، وعلى هذا النحو، صاغ أبو الحسن الأشعري معالم الوسطية الأشعرية، التي برزت في منهج الاستقطاب «الاعتزالي - السلفي»، فجمعت جمهور الأمة وحققت وحدتها.



- ٧ -
أهل الحديث

هم في الأخبار أهل الرواية والجمع لحديث رسول الله ﷺ. وفي علم الكلام الذي جعل النصوص مرجع الوحيد للدين، مع رفض «الرأي» و«العقل» و«القياس» و«التأويل»، وغيرها من أدوات النظر العقلي، رفض أن يكون لها مرجعية أو مدخل في المعرفة الدينية، بل لقد رفضوا، في أحيان كثيرة، أن يكون للنظر العقلي مدخل في سبر أغوار النصوص، وفضلوا الوقوف عند ظواهرها، أو قريبا من هذه الظواهر!

ولقد كان العصر العباسي هو الحقبة التي تبلورت فيها هذه المدرسة الكلامية، بزعامة إمامها أبو عبد الله أحمد بن حنبل [١٦٤ - ٢٤١ هـ ٧٨٠ - ٨٥٥ م]..

ولقد صاغ الإمام أحمد بن حنبل أصول هذا «المنهج النصوصي» الخمسة، والتي عرضها ابن القيم ٦٩١ - ٧٥١هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠م] بهذا الترتيب:

«الأصل الأول النصوص، والأصل الثاني ما أفتى به الصحابة، والأصل الثالث إذا اختلف الصحابة الخير من أقوالهم، والأصل الرابع الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف، وتقديمهما على «الرأي» و«القياس»، والأصل الخامس القياس للضرورة» كما صاغ الإمام أحمد هذا المنهج شعرا، فقال:

دين النبي محمد آثار ... نعم المطية للفتى الأحبار
لا تخدعن عن حديث وأهله ... فالرأي ليل والحديث نهار
ورد جهل الفتى طرق الهدى ... والشمس طالعة لها أنوار

وتطبيق هذا المنهج في ميدان العقيدة أثمر هذه المعالم في الاعتقاد

أ - الإيمان: قول وعمل، وهو يزيد وينقص، تبعا لبقاء العقيدة أو شوبها، وتبعا لزيادة العمل أو نقصانه

ب - والقرآن: كلام الله، وفقط. فليس بمخلوق - كما تقول المعتزلة - وليس شريكا في قدمه كما يلزم المعتزلة لقاء القول بخلق القرآن

جـ - وصفات الله سبحانه وتعالى، التي وصف بها نفسه، وأثبتها لذاته، بصفة بها وثبتها لذاته، على النحو الذي وردت عليه في النصوص المأثورة، لا تلجأ في بحثها إلى «رأي» أو «تأويل»

د - وعالم الغيب لا ينبغي أن يخوض في بحث شيء منه، بل يجب أن يفوض حقيقة علمه إلى الله سبحانه

هـ - ورؤية أهل الجنة لله عقيدة حق يجب أن يؤمن بها المؤمن، دون «تأويل» أو «تمثيل» كما وردت بها ظواهر النصوص

و - وعلم الكلام منكر، منكر! لا اشتغال به منكر، وأخذ العقائد بأدلته منكر، بل ومجالسة أهله منكر، مهما كان دفاعهم به عن الإسلام..

ز والقضاء والقدر لا يكتمل الإيمان بدون الاعتقاد بهما وهما من الله، سبحانه وتعالى.

ح والذنوب الكبائر لا تجعل المؤمن كافرا، ولا تخلده في النار، على عكس قول الخوارج في الأمرين، وقول المعتزلة في الثاني.

ط وخلافات الصحابة لا يصح الخوض فيها، بل يجب العدول عن ذكرها، والوقوف عند محاسنهم وفضائلهم.

ى وترتيب الخلفاء الراشدين في الفضل وفق ترتيبهم في تولي الخلافة..

ك وطاعة ولي الأمر والجنة حتى ولو كان فاجرا فاسقا، والخروج عليه منكر، لما يحمله ذلك من الأخطار، وما يعطله من مصالح الناس في حياتهم اليومية.

ل والفرائض والمعاملات والجهاد تؤديها وتمارسها على النحو الذي جاءت به النصوص في القرآن والسنة. وكما شهدت «الأشعرية» بعد مرحلة التأسيس تطور مثله الغزالي والباقلاني والجويني، فقد مثل ابن تيمية ٦٦١ - ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م وتلميذه ابن القيم مرحلة جديدة في مدرسة أهل الحديث، زادت فيها جرعة العقلانية الإسلامية، عندما أصبح الخطر الأكبر على الفكر الإسلامي هو الجمود والتقليد وليس الاعتزال المشبع بالفلسفة اليونانية، كما كان الحال على عهد الإمام أحمد بن حنبل.

وبعد الوهابية [illegible] منسوبة إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب [١١١٥ - ١٢٠٦ هـ ١٧٠٣ - ١٧٩٢ م] [illegible] مدرسة أهل الحديث، تأسست مع التحديات والآفاق التي حكمت أوضاع [illegible] في شبه الجزيرة العربية، في القرن الثاني عشر الهجري الثامن عشر الميلادي[1]

---

١ مراجع

(١) [علام الموقعين] لابن القيم، طبعة [illegible] سنة ١٩٧٣ م

٢ [illegible] الفكر [الإسلامي] [illegible] ١٩٩١ م

-٨-
الحشوية

الحشوية: بفتح الحاء وسكون الشين، وقد تفتح وتضم وكسر الواو وتشديد الياء مفتوحة، أما الحشو فمعنى أنه لا فائدة فيه!.

ولقد أطلق هذا المصطلح «حشوية» أو أهل الحشو في علم الكلام الإسلامي كصفة حقير وازدراء على الذين قصرت بهم مداركهم العقلية عن التفلسف والتقدم في صناعة الحكمة، فوقفوا عند ظواهر النصوص، عاجزين عن إدراك أسرارها، ومن ثم فإنهم وخاصة في النصوص الموهمة ظواهرها للتشبيه والتجسيد والتجسيم لله سبحانه وتعالى قد عجزوا عن التجريد والتنزيه للذات الإلهية، فكانوا بذلك مشبهة ومجسمة.

وفي تراث المعتزلة وهم فرسان العقلانية الإسلامية نراهم يعممون إطلاق مصطلح «حشوية» على «أهل الحديث»، لإحجامهم عن «التأويل» للنصوص الموهم ظاهرها للتجسيم والتشبيه.

بينما لا يعمم غير المعتزلة إطلاق هذا المصطلح على كل «أهل الحديث»، لأنهم لا يصرحون بالانحياز إلى التشبيه والتجسيم بل ويميلون إلى رفضه عندما يتقون «الكيف» عن الذات الإلهية فهم يثبتون له - مثلا - «الوجه» و«اليد» و«المجيء» و«الاستواء»

ولكن «بلا كيف»، أي على نحو مغاير لما بهذه الجوارح والصفات من شكل وجسم في المخلوقات والمحدثات!

وهناك اتفاق في إطلاق مصطلح «حشوية» و«أهل الحشو» على الذين يؤدي بهم التمسك بظواهر النصوص إلى القول بالتجسيم والتحديد والتحيز في المكان بالنسبة للذات الإلهية، واتفاق على أن القائلين بذلك هم من الفرق الضالة.

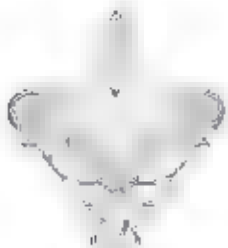
وفي تعريف الإمام تاج الدين السبكي (٧٢٧ - ٧٧١ هـ ١٣٢٧ - ١٣٧٠م) بهذه الطائفة نقول عنها: «الحشوية: طائفة ضلوا عن سواء السبيل، يُجرون آيات الله على ظاهرها، ويعتقدون أنه المراد...»

ثم نراه يعلل إطلاق هذا المصطلح «الحشوية» بفتح السين فيقول: «سموا بذلك لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري (٢١ - ١١٠هـ ٦٤٢ - ٧٢٨م) فوجدهم يتكلمون كلاماً، فقال: ردوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة، فنسبوا إلى حشاء، فهم حشوية، بفتح السين»!

بينما يعلل آخرون تسميتهم بالحشوية لعلاقة التجسيم بالجسم، والجسم حشو، فالنسبة إلى الحشو، ولذلك فهم حشوية بسكون الشين.

وهناك آراء شاذة في تعليل هذه التسمية بهذا المصطلح، يرى أصحابها أن المراد بالحشو هو الدين، لأن مصدره الكتاب والسنة، وهما واسطة بين الله ورسوله وبين الناس، والواسطة في الشيء هي حشوه؟!

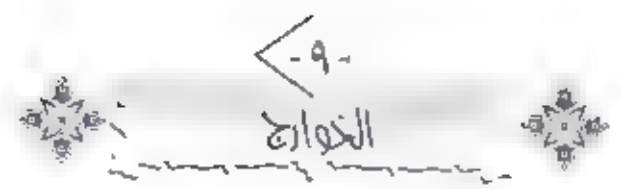
وإذا كان «الحشو» في الأفكار والمعاني هو الزائد الذي لا معنى له ولا داعي لوجوده، فإن الحشوية في الفرق الإسلامية على أصح الآراء وأكثرها منطقية، هم الذين قصرت بهم مداركهم العقلية عن أن يبدعوا ما هو مفيد، فوقفوا عند ظواهر النصوص وقوف العامة، حتى لقد وقعوا في مستنقع التجسيم والتشبيه والتجسيد بحق الذات الإلهية، عندما عجزوا عن التجريد والتأويل والتنزيه[1].



مراجع

(١) كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، طبعة الهند سنة ١٨٩٢ م

(٢) [تيارات الفكر الإسلامي] للدكتور محمد عمارة، طبعة بيروت سنة ١٩٨٥ م



- ٩ -
الخوارج

ويسمون بـ «محكمة» لقولهم «لا حكم إلا لله» و«الشراة» لقولهم إنهم شروا الآخرة بالأولى - الدنيا - والجنة بأرواحهم و«بالحرورية» لاجتماعهم أولا بـ «حروراء» على مقربة من «الكوفة» - لكن غلبت عليهم تسمية «الخوارج» - التي لم يختاروها هم لأنفسهم ابتداء ؟!

والخوارج هم أولى الفرق الإسلامية التي تبلورت في مجرى الصراع الذي دار حول الخلافة، وحول الموقف من قتلة عثمان بن عفان، والذي بلغ حد القتال بين أنصار علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان - فبعد التحكيم الذي عقب وقف القتال في موقعة «صفين» ٣٧ هـ ٦٥٧ م رفض فريق من أنصار الإمام على نتائج هذا التحكيم، وحكموا بكفر من قبلوا به، وأعلنوا الحرب على طرفي الصراع .

ولقد مثل الخوارج، في التاريخ الإسلامي «ثورة مستمرة» وبرقا داخليا، أضعف الدولة الإسلامية، دون أن يتمكنوا من إقامة دولة مستقرة بفرقتهم طوال هذا التاريخ .

وكما جمعتهم «مبادئ ومقولات» - فقد فرقت صفوفهم «مسائل»، جعلتهم ينقسمون إلى فرق بلغ بعددها، عند بعض المؤرخين، سبعا وعشرين فرقة ..

لقد اجتمعوا جميعا على

١ - أن الخلافة لمن تجتمع فيه شروطها، عربيا كان أو أعجميا، قرشيا كان أو غير قرشي، وكان أول أمرائهم أردنيا غير قرشي وهو عبدالله بن وهب الراسبي (٣٨ هـ - ٦٥٨ م)، وكذلك كان أغلب أمرائهم من غير قريش.

٢ - وفي الثورة اجتمعوا على نظرية «الثورة المستمرة»، فمتى بلغ الثوار أبعين ثائر «وجب» عليهم الخروج، وكانوا على «حد الشراء» - شراء الجنة بأرواحهم - ..

٣ - وفي تقويم التاريخ الإسلامي يقولون خلافة أبي بكر وعمر، وخلافة عثمان قبل أحداث سنوات حكمه الأخيرة، وخلافة علي قبل التحكيم، مع البراءة من عثمان وعلي بعد الأحداث والتحكيم، ومع البراءة من بني أمية، خلا عمر بن عبد العزيز - ومن بني العباس ..

٤ - وفي طريق تعيين الخليفة والإمام، هم مع الشورى والاختيار والبيعة ككل أهل السنة، وضد نظرية «النص والتعيين» التي يقول بها الشيعة.

٥ - وفي «تركيبي» الذنوب الكبائر، يقولون بكفرهم وخلودهم في النار، إن ماتوا غير تائبين منها.

٦ - وفي «العدل» منتخب «الحرية والاختيار»، يجر الجوارح إلى حرية الإنسان واختياره، ضد الفكر الجبري.

٧ - وفي «التوحيد» كانوا مع تنزيه الذات الإلهية عن مشابهة

المحدثات، ومع نفي مغايرة صفات الله لذاته، أو زيادتها على الذات. ولقد أدى نفيهم قدم الصفات، كي لا يتعدد القدماء، أدى ذلك إلى نفيهم قدم «الكلمة»، فقالوا: كالمعتزلة، بخلق القرآن.

٨- وفي الوعد والوعيد: قالوا بصدق وعد الله للمطيع وصدق وعيده للعاصي، دون تخلف الوعد أو الوعيد بسبب من الأسباب.

٩- وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: قالوا بوجوب إقامة هذه الفريضة، التي هي إجماع الفكر السياسي الإسلامي، إقامتها ولو بالثورة، لتغيير المنكر في آلة نظم الجور والفساد.

أما الفرق التي انقسموا إليها، فلقد اشتهر منها:

- الأزارقة.. ب- والنجدات.

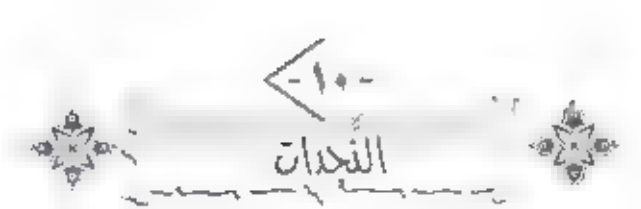
جـ- والإباضية.. د- والصفرية.

ولقد بقيت منهم، حتى الآن، بقايا من الإباضية، في عُمان وتونس.. وزنجبار.. مع تطور في الفقه. وابتعاد عن الطريقة الأوائل في الثورة والخروج[1].

١- مراجع

(١) [الكامل للمبرد] طبعة دمشق سنة ١٩٧٣م

٢- [illegible] الفكر الإسلامي [illegible] طبعة [illegible] الشروق [illegible] سنة ١٩٩١م



-١٠-
النجدات

إحدى فرق الخوارج، نسبت إلى أعلمها نجدة بن عامر الحنفي الحروري [٣٦ - ٧٢ هـ ٦٥٦ - ٦٩١ م]، تكونت بعد انقسام الخوارج إلى فرق [٦٤ هـ - ٦٨٤ م]..

والنجدات يتفقون مع كل الخوارج في أمور ويتميزون بأمور. فجميع فرقهم متفقة على أن:

١ - الخلافة والإمامة تتولاها من توفرت فيه شروطها، عربيا كان أم أعجميا، قرشيا كان أم غير قرشي.

٢ - والثورة فريضة ضد أئمة الجور والضعف والفساد، ووجوبها فرع عن فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣ - وهم يتولون أبا بكر وعمر، وعثمان بن عفان قبل الأحداث التي أحدثها في السنوات الأخيرة من حكمه، ويتبرؤون منه فيها وبسببها، ويتولون علي بن أبي طالب فيما سبق التحكيم بينه وبين معاوية بن أبي سفيان، ويتبرؤون منه بسببه وفيما بعده.

٤ - وطريق الخلافة هو الشورى والاختيار والبيعة من ممثلي الأمة.

٥ - والإنسان حر مختار.

٦ - والله، سبحانه وتعالى، منزه عن مماثلة ومشابهة المخلوقات والمحدثات..

في هذه المقولات والأصول يتفق التحدث مع فرق الخوارج الأخرى، ثم ينفردون عنهم بأمور، أهمها أن الدين أمران، هما:

أ - معرفة الله، سبحانه، ومعرفة رسوله، ﷺ، وتحريم دماء المسلمين وأموالهم.

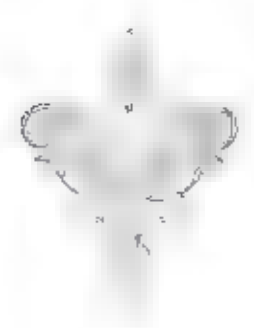
ب - والإقرار بما جاء من عند الله جملة، أما تفاصيل الحلال والحرام والشرائع فالجاهل بها معذور.

كما ينفرد التحدث، في الفكر السياسي، بالقول إن «الدولة» أي الإمامة والخلافة، واجبة بالعقل، وليس بالشرع، فإقامتها معللة بالحكمة الغائية منها، وليست تعبدية، فإذا قام العدل والتناصف بين الناس، دون دولة، لا يجب عليهم إقامتها، واستندوا في رأيهم هذا إلى عدم وجود نص في الكتاب والسنة يوجب الإمامة والخلافة، وغلبة النص المتواتر لا تجعل الإجماع على إقامتها شرعيا، لأن شرعية الإجماع تقتضي استناده إلى نص شرعي.

والشهرستاني (٤٧٩ - ٥٤٨ هـ / ١٠٨٦ - ١١٥٣ م) وهو أدق من وعى حقيقة مذهبهم هذا، يتحدث عنه فيقول: «قد رأوا أن الإمامة غير واجبة في الشرع وجوبا لو امتنعت الأمة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب، بل هي مبنية على معاملات الناس، فإن تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى، واشتغل كل واحد من

المكلفين بواجبه وتكليفه، ستعلو عن الإمام ومتابعته، فإن كل واحد من المجتهدين مثل صاحبه في الدين والإسلام والعلم والاجتهاد، والناس كأسنان المشط... فمن أين يلزم وجوب الطاعة لمن هو مثله؟[1]».

وهذه النظرية في «الدولة» تشبهها نظريات حديثة تبين بدون «الدولة» وزوالها في مراحل قادمة من مستقبل التطور الإنساني[2].



مراجع

(١) [تاريخ الطبري] جـ ٥، ٦٠، طبعة دار المعارف، القاهرة.

(٢) [illegible] الفكر الإسلامي [illegible] القاهرة سنة ١٩٩١ م.

-١١-
الأزارقة

واحدة من أهم فرق الخوارج، تنسب إلى زعيمها نافع بن الأزرق ابن قيس الحنفي الحروري [٦٥ هـ ٦٨٥م]

وهم ككل الخوارج - يرون :

● الإمامة والخلافة فيمن تتوفر فيه شروطها، بصرف النظر عن جنسه وعن قبيلته فلا يشترطون في الخليفة عروبة ولا قرشية

● وطريق الإمامة الشورى والاختيار والبيعة فيرفضون قول الشيعة إنها بالنص والتعيين من الله سبحانه وتعالى

● ويتولون ويوالون أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب، كخلفاء راشدين وكذلك عثمان بن عفان في السنوات الأولى من عهده ويتبرأون منه في السنوات السبع الأخيرة من حكمه، لما يرون فيها من أحداث مخالفة لرشادة الخلافة ومنهجها، ومثل ذلك موقفهم من الإمام علي بن أبي طالب، يتولونه فيما قبل «التحكيم» بينه وبين معاوية عقب موقعة صفين، ثم يتبرأون منه بعد التحكيم..

● ويتبرأون من الدولة الأموية، باعتبارها اغتصاب للخلافة،

ويرون في خلفائها مرتكبين للذنوب الكبائر ومصرين عليها - أي كفارا - ..

● ويغالون في الحكم على مرتكب الكبائر، المصر عليها، الذي يموت دون توبة منها، فيقولون بكفره، وبخلوده في النار، على حين قال البعض بإيمانه، والبعض بنفاقه، والبعض بفسقه وبأنه في منزلة وسط بين منزلتي الكفر والإيمان، مع خلوده في النار. والكفر عندهم منه ما هو «كفر شرك» ومنه ما هو «كفر نعمة»، أي جحود لأنعم الله

● ويقولون بحرية الإنسان واختياره، رافضين «الجبر» الذي كان الفكر التبريري للمتغيرات التي أخذ بها الأمويون في نظام الحكم الإسلامي

● ويشددون على فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وينطلقون منها إلى ما يمكن تسميته بطريقة «الثورة المستمرة» وتجربة السيف ضد ولاة الجور والضعف والفسق ..

فعندهم أن الثورة تجب إذا بلغ عدد الثائرين أربعين رجلا وهذا هو «حد الشراء»، أي الذين اشتروا جنة عندما باعوا أرواحهم. أما إذا بلغ الثوار ما فوق الثلاثة ودون الأربعين، فهم على «حد الدفاع» يقفون من أعدائهم موقف الدفاع، لا موقف الخروج. فإن كان العدد أقل من الثلاثة جاز لهم

«القعود» وكانوا على «مسلك الكتمان» - أما في حالة قيام «دولتهم» فإنهم يكونون عندئذ على «حد الظهور» فمراتبهم من الثورة والسلطة تتراوح ما بين «مسلك الكتمان»، و«حد الدفاع»، و«حد الشراء»، و«حد الظهور».

وكانت ثورة الأزارقة بالبصرة وما حولها أهم أسباب إضعاف الدولة الأموية، والتي أفضت إلى سقوطها في يد العباسيين بواسطة الجند الخراسانيين[1].

---

(١) مرجع

(١) [تاريخ الطبري] جـ ٥ طبعة دار المعارف - القاهرة

(٢) [تيارات الفكر الإسلامي] للدكتور محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٩١م

-١٢-

المعتزلة

المعتزلة واحدة من أبرز وأخطر وأقدم الفرق الإسلامية تبلورت، كمدرسة فكرية، ذات نظرية متميزة في الفكر الفلسفي الإسلامي أواخر القرن الهجري الأول.

والاعتزال الذي اشتق منه الاسم المعتزلة الذي اشتهرت به هذه الفرقة يعني الانشقاق، فهذا البناء الفكري بدأ بقيادة واصل بن عطاء الغزال ٨٠ - ١٣١ هـ ٦٩٩ - ٧٤٨ م في صورة انشقاق وتميز عن مدرسة فكرية أوسع هي مدرسة «أهل العدل والتوحيد» التي كان يقودها في البصرة إمام عصره الحسن البصري ٢١ - ١١٠ هـ ٦٤٢ - ٧٢٨ م، فاختلط المعتزلة بأبرز المعالم الفكرية لأهل العدل والتوحيد مع التميز عنهم والاختلاف معهم في أصل واحد هو «المنزلة بين المنزلتين» ولذلك، فكثيرا ما تسمى المعتزلة أيضا بـ «أهل العدل والتوحيد».

وفي إطار المعتزلة، وعلى يدي أعلامهم تبلور في علوم الحضارة العربية الإسلامية علم «الكلام» الذي مثل الفلسفة الإسلامية فلسفة «التوحيد» المتميزة عن فلسفات ذلك العصر التي مثلت مواريث اليونان والفرس والهنود في ذلك التاريخ، فكان علم

الكلام الإسلامي، الذي ارتاد المعتزلة منذ أن أبدعه، لتحسين عقلانية إسلامية متميزة عن مذاهب الأمم الأخرى في مجالات النظر العقلي والإبداع الفلسفي..

ولقد تميز المناخ الفكري الذي تبلور فيه الفكر الاعتزالي بعدد من التيارات التي مثلت تحديات فكرية وعملية دخل معها المعتزلة في عديد من المعارك والصراعات. ومن أبرز هذه التحديات:

أ - المؤسسات الفكرية واللاهوتية التي مثلت فلسفات وديانات البلاد التي دخلت في إطار الدولة الإسلامية بعد الفتوحات، مؤسسات المسيحية واليهودية ومذاهب الفرس واليونان واليهود.

ب - وتيار «النصوصي الحرفي الإسلامي»، الذي فرع من «العقلانية اليونانية» المتخللة من الوحي والنص، فتمسك بالنص وحده، مهملا سبل النظر العقلي، حتى لقد عجز عن مواجهة التيارات والمؤسسات المسلحة بهذه العقلانية اليونانية، ومن ثم عجز عن نشر الإسلام في البلاد التي تميزت بقوة بها بالمواريث الفكرية ذات الطابع العقلاني.

جـ - وتيار «التشيع لآل البيت» الذي وإن أخذ في الفلسفة بتيار من العقلانية، إلا أنه، في الفكر السياسي، ونظرية «الإمامة» قد وقع أسير المواريث الفارسية القديمة، الحاملة لمقاصد شعوبية معادية للعرب، والغارقة في «النصوصية الحرفية» حول قضية «الإمامة» بالذات!..

د. وفرقة الخوارج التي وإن تميزت بثورية في الفكر السياسي، إلا أن «الندوة الفكرية» والاستغراق في الثورات والهبات والانتفاضات المستمرة قد أعجزتها عن الإبداع الفكري الذي كان الإسلام في أمس الحاجة إليه لتمثل نمرة الفلسفي، في مناخ احتدم فيه الصراع الفكري بعد عصر الفتوحات، وخاصة في ظلال المبدأ الإسلامي لا إكراه في الدين.

في هذا المناخ، وفي مواجهة هذه التحديات الفكرية والسياسية، تبلورت نظرية المعتزلة، وكمل تسفيهم الفكري الذي تمثل في «الأصول الخمسة»، التي كانت الإطار الجامع لكل من انتسب إلى هذا التيار. وهذه الأصول الخمسة هي:

١. العدل والغنى، في فكر المعتزلة، تقرير حرية الإنسان واختياره في ميدان الأفعال الإنسانية المقدورة للإنسان. ومن ثم تقرير مسئولية الإنسان عن أفعاله، وعن نتائجها، الأمر الذي يجعل جنايته وجزاءه على أفعاله عدلاً إلهياً لا جور فيه.

ولهذا الأصل من أصول الاعتزال بعد سياسي واسع النطاق، ذلك أن الفكر الجبري الذي ينفي حرية الإنسان واختياره، كان يُستخدم آنذاك لتبرير التحولات السياسية التي أخرجت الخلافة الإسلامية من إطار الشورى التي تجسد حرية الإنسان إلى دائرة «الملك العضود» الذي هو «وراثة» تنتقص من حرية الأمة في تقرير نظامها السياسي وعلاقة الحاكم بالمحكوم في دولتها وقواعد توزيع السلطة الإدارية والثروة المالية بين رعيتها.

٢ - التوحيد: ويعني تنزيه الذات الإلهية عن مماثلة أو مشابهة أي من المخلوقات والحادثات وكل ما يدخل في التصورات فالله ليس كمثله شيء، وكل ما خطر على بالك، فالله ليس كذلك!

ولقد كان لهذا الأصل الذي بلغ بتصور المعتزلة للذات الإلهية قمة التنزيه والتجريد، أبعاد حضارية، إلى جانب أبعاده الفلسفية والفكرية. فلقد كان مواجهة رافضة لكل مذاهب «التشبيه» و«التجسيد» و«الحلول» و«الاتحاد» التي طبعت لاهوت وفلسفات المسيحية واليهودية ومذاهب الفرس ونظريات التصوف والنزعات الإشراقية والغنوصية في ذلك التاريخ. كان صياغة للتنزيه الإسلامي، وتمييزاته عن مذاهب الحضارات الأخرى في تصور الذات الإلهية، ومحاولة لتنقية الفكر الفلسفي الإسلامي من تأثيرات تلك المذاهب والتصورات..

٣ - الوعد والوعيد: ويعني استحالة تخلف «وعد» الله للمؤمنين الطائعين بالنجاة والنعيم، و«وعيده» للكافرين والعصاة بالخسران والجحيم.

ولقد كانت لهذا الأصل، أيضا، أبعاده السياسية. فهو يربط بين «الإيمان» وبين «العمل» الذي يترجم عن هذا «الإيمان» الأمر الذي يعني إدانة أهل الظلم وجور الذين حاولوا، يومئذ، الإفلات من هذه الإدانة بواسطة فكر «الإرجاء» الذي كان

يكتفي بـ «الإيمان» مرجئاً تقسيم «العمل» إلى يوم الدين. فكأن هذا الأصل الوعد والوعيد قد كان هو الآخر رفضاً للفكر الذي رام أن يفلت النظم الجائرة من الإدانة في هذه الحياة الدنيا!.

٤ - المتزلزلين متزلزلين ويعني رفض موقف الخوارج، الذي كان يحكم بـ «الكفر» على مرتكب الكبيرة من الذنوب، إذا مات غير تائب منها. ورفض موقف المرجئة، الذي كان يحكم بـ «إيمان» مرتكب الكبيرة. وكذلك رفض موقف الحسن البصري في هذه القضية. وهو الذي كان يعتبر مرتكب الكبيرة «منافقاً».

لقد رفض المعتزلة هذه المواقف. واعتبروا مرتكب الكبيرة «فاسقاً»، وقالوا إنه في منزلة ثانية بين مرتبتي «الكفر» و«الإيمان»، وأنه مخلد في النار بدرجة دون درجات الكافرين.

ولقد كان لهذا الأصل، أيضاً، بعده السياسي. فالجدل الذي كان قائماً حول «مرتكب الكبيرة» قد فجرته التحولات السياسية التي غيرت فلسفة نظام الحكم في الخلافة الإسلامية من «الشورى» إلى «الملك العضود»، والتي استبدلت الأثرة المالية بالعدالة الإسلامية والإيثار الإسلامي. فالكبائر السياسية هي التي كان يدور حولها الجدل، ونظم الجور هي التي كانت موضوعاً للتقييم!

٥ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو أكثر أصول المعتزلة ارتباطاً بالفكر السياسي الذي صاغوه فيجب هذا الأصل يرد

● وجوب اهتمام الإنسان بأمر الأمة والمجتمع والدولة وكل شئون العمران ووجوب الاشتغال بما يجلب المصالح للأمة ويدفع المفاسد عنها بما في ذلك تأييد العدل ومعارضة الجور وتنظيم التأييد والمعارضة في «الأمة» أي «الجماعة» التي تنهض بأداء هذه الفريضة الكفائية الاجتماعية الإسلامية ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. آل عمران ١٠٤ - ..

● ويرد الموقف من وسائل التغيير لنظم الجور والعجز والفسق وعلى وجه التحديد الموقف من استخدام القوة في هذا التغيير فعلى حين رفض الأشعرية وأهل الحديث تجريد السيف في عملية التغيير هذه وعلى حين اشترط الشيعة لجوازه ظهور «الإمام المعصوم» وقيادته لهذا التغيير وعلى حين أفرط الخوارج في استخدام القوة دون ضوابط تذكر كان موقف المعتزلة متميزاً في وسطيته فهم يشترطون لتجريد السيف في عملية التغيير نظم الجور التحقق من أنها نظم جور ومنكر واستنفاد السبل الأخرى للتغيير والإعداد الذي يصل إلى حد «التمكن» ليكون النصر مؤكداً أو غالباً على الظن وذلك ضناً بالجهود والطاقات عن الضياع في التمردات التي لا تأتي إلا بمزيد من الجو

والويلات! كما يشترطون اجتماع القوى الساعية إلى التغيير على «إمام» يختارونه بالشورى أي على «دولة» بديلة للدولة الظالمة التي يغيرون!..

● ويرد تحت هذا الأصل من أصول المعتزلة الخمسة الممارسات السياسية التي نهضوا بها سلمية كانت أو ثورية فلقد عارضوا دولا وأعانوا أخرى وقادوا ثورات وأيدوا أخرى ولم يقفوا في هذا الميدان عند حدود النظر الفكري المجرد لأنهم كانوا منذ البدء ينظمهم تحت قيادة واصل بن عطاء تيار فلسفي ومعارضة سياسية، وتوجها حضاريا وكان من أعلامهم: الثوار والزهاد.. والفلاسفة.. ورجال الدولة.. والعلماء المشتغلون بمختلف علوم النظر وعلوم التجريب

لقد مثلوا «العقلانية الإسلامية»، التي جمعت بين العقل والنقل، فتميزت عن «العقلانية اليونانية» التي لا تعترف بالنقل.. وعن الغنوصية، التي لا تعترف بغير «الحدس» و«العرفان» وعن «النصوصية الحرفية»، التي وقفت عند ظاهر النصوص ومثلوا المدرسة الفكرية، التي كان «الموالي» في إطارها أعداء الشعوبية وفرسان الدفاع عن عروبة الحضارة الإسلامية

ومثلوا طلائع الفكر السياسي الذي أقام نظرية الإمامة الإسلامية على فلسفة الشورى والبيعة والاختيار، في مواجهة فلسفة «النص - والتعيين»!

وكانوا فرسان الدفاع عن «حرية الإنسان واختياره ومسئوليته»، على النحو الذي تميز به الإسلام، عندما ميز بين خلق الله، الذي لا يقدر عليه سواه، وبين الخلق المقدر للإنسان، كخليفة عن الله[1]!

مراجع

المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمداني، طبعة القاهرة، الهيئة العامة للكتاب.

الإسلام وفلسفة الحكم، د. محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٤٠٩هـ سنة ١٩٨٩م.

المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، د. محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٨٦م.

-١٣-
الزيدية

الزيدية واحدة من الفرق الإسلامية، التي تميزت إلى حد ما بمسائل ومقالات في نظرية الإمامة، وعلم الكلام، والفكر السياسي، والاجتهادات الفقهية، والتي مارست العمل السياسي، والثوري، وأقامت الدول، ولا يزال بها جمهور يتمذهب بمذهبها حتى الآن.

ولقد أخذت الزيدية اسمها من اسم إمامها وفيلسوفها وفقيهها وثائرها الأول: الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (٧٩ - ١٢٢ هـ ٦٩٨ - ٧٤٠ م) الذي ثار في الكوفة من أرض العراق ضد الدولة الأموية سنة ١٢٢ هـ سنة ٧٤٠ م على عهد الخليفة هشام بن عبد الملك [٧١ - ١٢٥ هـ ٦٩٠ - ٧٤٣م].

وبعد أن هُزمت ثورة زيد بن علي، واستشهد هو وأغلب الذين صمدوا معه في القتال، استمرت معارضة أنصاره، وتواصلت ثورتهم ضد الدولة الأموية، ثم ضد العباسية، بعد أن زال حكم الأمويين.

ولقد كان زيد بن علي واحدا من قيادات شباب آل البيت الثائرين على استئثار الأمويين بالدولة والسلطان وحرمان العلويين منهما. ولقد تبنى الأصول الخمسة للمعتزلة، وأخذ مذهبهم عن زعيمهم واصل بن عطاء (٨٠ - ١٣١ هـ ٧٠٠ - ٧٤٨م) مخالفا

بذلك تيار من أن البيت بترعمة جعفر الصادق ٨٠ - ١٤٨ هـ ٦٩٩ - ٧٦٥ م وهو تيار الشيعة الإمامية . فلما أعلن زيد ثورته ، التي ساندته فيها المعتزلة ، تبلورت به توجهات سياسية إلى جانب توجهاته الفلسفية ، مضافة إلى عطائه في الفقه والزهد وعلوم الإسلام . فكان تراثه هو الفكر الذي تواصلت من أجله ثورات أتباعه ، والمسائل والمقالات التي تبلورت حولها فرقة الزيدية بعد ذلك ، كواحدة من الفرق التي انتصرت لآل البيت ، وتدعو إلى أن تكون الإمامة والخلافة في نسل علي بن أبي طالب من زوجة فاطمة الزهراء ، بنت رسول الله ﷺ ، والتي تسلك إلى الإمامة سبيل الجهاد والثورة على ولاة الجور والتغلب ، وتتبنى في علم الكلام أصول المعتزلة الخمسة .

ففي الفكر السياسي ، انطلقت الزيدية من المبادئ التي حددها زيد بن علي في إعلان ثورته :

١ - الالتزام بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

٢ - والجهاد ضد السلطة الظالمة وأعوانها .

٣ - ونصرة المستضعفين في الأرض ..

٤ - وإنصاف المحرومين الذين أجحف بهم الظلم الأموي .

٥ - والعودة إلى نهج الإسلام في التسوية بين الناس في قسمة الفيء .

٦ - وإغلاق المعسكرات النائية التي جعلت الدولة منها منافي للمناوئين لها .

٧ - ونصرة آل بيت الرسول ﷺ، الذين استأثر الأمويون دونهم بالخلافة والسلطان..

كان هذا هو الفكر السياسي الذي انطلقت منه ثورات الزيدية والذي تبلورت حوله الزيدية كفرقة من فرق المسلمين.

فهم يدعون إلى نصرة آل البيت، ويرون أن الأولى بالخلافة، هم أبناء علي بن أبي طالب من فاطمة الزهراء، لكنهم يتميزون عن فرق الشيعة الأخرى التي تقول بذلك، برفضهم أن يكون طريق الإمامة هو الوراثة، يوصي بها الإمام لدى بيته، ودعوتهم إلى أن يكون الجهاد والخروج على ولاة الجور هو طريق الإمامة. ويعتبره زيد بن علي «النبي الإمام منا من أرخى عليه سترة، وإنما الإمام من شهر سيفه».

كذلك تميزت عقيدة الزيدية في الإمامة عن غيرهم من فرق الشيعة برفضها فكرة وجود «نص ووصية وتعيين» بذوات الأئمة الاثني عشر، كما هو الحال عن الشيعة الاثني عشرية. فلقد قالت الزيدية إن «النص» إنما كان على «صفات» الإمام، وليس على «ذات» الإمام، وأن النص على الصفات قد اقتصر على الأئمة الثلاثة الأول: علي بن أبي طالب، والحسن والحسين.

وبعد هؤلاء الثلاثة فالإمام هو المجاهد الثائر العالم من أبناء فاطمة الزهراء. كذلك تميزت الزيدية عن بقية الشيعة برفضهم الغلو في العداء للخلفاء الراشدين والصحابة الذين قدموا أبا بكر وعمر وعثمان على علي في ترتيب الخلافة، فبرئت الزيدية من اتهام الصحابة بالكفر أو الفسوق، وأكثر ما قالوه إن الصحابة تأولوا فأخطأوا في تأخير ولاية علي للخلافة.

بطلاف من هذا الفكر السياسي، وعلى أساسه توالت ثورات الزيدية، عقب استشهاد زيد بن علي..

● ففي الجوزجان - من بلاد همدان - ثاروا بقيادة ابنه يحيى بن زيد بن علي سنة ١٢٦ هـ سنة ٧٤٤ م، ضد حكم الخليفة الأموي الوليد بن يزيد ٨٨ - ١٢٦ هـ ٧٠٧ - ٧٤٤ م.

● وبعد هزيمة يحيى واستشهاده، ثارت الزيدية في الكوفة بقيادة عبدالله بن معاوية بن عبد الملك بن جعفر بن أبي طالب سنة ١٢٧ هـ سنة ٧٤٤ م في عهد آخر الخلفاء الأمويين مروان بن محمد [٧٢ - ١٣٢ هـ ٦٩٢ - ٧٥٠م].

● وفي سنة ١٤٥ هـ سنة ٧٦٢ م ثارت الزيدية - المدينة المنورة - بقيادة النفس الزكية، محمد بن عبدالله بن الحسن بن علي بن أبي طالب [٩٣ - ١٤٥ هـ ٧١٢ - ٧٦٢م] ضد الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور ٩٥ - ١٥٨ هـ ٧١٤ - ٧٧٥م. وبعد قمع هذه الثورة، واستشهاد قائدها، تواصلت وقائعها في البصرة وما حولها بقيادة أخيه إبراهيم بن عبدالله بن الحسن ٥٧ - ١٤٥ هـ ٧١٦ - ٧٦٣ م] إلى أن هزمت أيضا.

● وفي خلافة المأمون العباسي [١٧٠ - ٢١٨ هـ ٧٨٦ - ٨٣٣م] ثارت الزيدية - ببلاد الطالقان، بخراسان - بقيادة الإمام الزيدي محمد بن إبراهيم بن طباطبا ١٩٩ هـ - ٨١٤م. وبعده تولى إمامتهم محمد بن محمد بن زيد بن علي، ثم انتقلت إمامتهم إلى محمد بن القاسم بن عمر بن علي بن الحسين ٢١٩ هـ - ٨٣٤ م

● وفي سنة ٢٥٠ هـ سنة ٨٦٤ م عادت الزيدية إلى الثورة بالكوفة، خلف إمامها يحيى بن عمر بن الحسين بن عبد الله بن إسماعيل بن جعفر بن أبي طالب..

● وفي طبرستان نجحت ثورتهم في أن تقيم لهم دولة استمرت خمسة وسبعين عاما، من سنة ٢٥٠ هـ سنة ٨٦٤ م حتى سنة ٣١٦ سنة ٩٢٨ م

● ومن المؤرخين من يدخل «ثورة الزنج»، التي قادها علي بن محمد ٢٧٠ هـ ٨٨٣م بالعراق، في زمرة الثورات الزيدية، وهي الثورة التي أقامت دولة حاربت الخلافة العباسية لأكثر من عشرين عاما [٢٤٩ - ٢٧٠هـ ٨٦٣ - ٨٨٣ م].

● أما أشهر ثورات الزيدية، التي أقامت أكبر دولهم وأطول هذه الدول عمرا، فهي الثورة التي قادها إمامهم الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين (٣٤٠ - ٤٢٤ هـ ٩٥٢ - ١٠٣٣م)، والتي أسست دولتهم في اليمن سنة ٢٨٨ هـ سنة ٩٠١ م، وهي التي توالى على حكمها واحد وسبعون إماما زيديا، كان آخرهم المنصور بالله، محمد البدر بن أحمد بن يحيى حميد الدين، الذي أطاحت به وبالإمامة الزيدية ودولتها الثورة اليمنية في ٢٦ ربيع ثاني سنة ١٣٨٢ هـ ٢٦ سبتمبر سنة ١٩٦٢ م.

وإذا أضفنا عدد أئمة الزيدية في اليمن إلى أئمة فرقتهم منذ مؤسسها زيد بن علي بلغ تعدادهم تسعة وثمانين إماما يضاف

إليهم علي بن أبي طالب، والحسن، والحسين، ليصل عدد أئمة الزيدية إلى اثنين وتسعين إماما..

* * *

وكما تبلور الفكر السياسي للزيدية انطلاقا من مبادئ ثورة إمامها زيد بن علي، كذلك تجاوب في المقالات الكلامية إلى أصول المعتزلة الخمسة التي تبناها زيد بن علي. واستمرت هذه الأصول الاعتزالية قسمة ملحوظة في فلسفة علماء الزيدية منذ انتساب زيد بن علي إلى المعتزلة، وتتلمذه على واصل بن عطاء، حتى أن دولة الزيدية باليمن هي التي حفظت تراث المعتزلة بعد أن اضطهدوا منذ عصر الخليفة العباسي المتوكل [٢٣٣ - ٢٤٧ هـ ٨٤٧ - ٨٦١م]، وظل هذا التراث معلقة على مخطوطاته صناديق مكتبة الجامع الكبير في صنعاء حتى اكتشفته البعثة المصرية التي ذهبت إلى هناك من دار الكتب المصرية وجامعة فؤاد الأول القاهرة سنة ١٩٥١م. فكانت الإضافة الفكرية التي أتاحت للباحثين الكتابة عن المعتزلة بالاستناد إلى مصادرهم هم، وليس بالرجوع إلى مصادر خصوم الاعتزال..

وعن تمذهب الزيدية بأصول المعتزلة الخمسة، يقول الشهرستاني [٧٤٩ - ٥٤٨ هـ ١٠٨٦ - ١١٥٣م] «إن زيد بن علي قد اقتبس الاعتزال من واصل بن عطاء، وصارت أصحابه كلها معتزلة، يرون في الأصول رأي المعتزلة. ويعظمون أئمة المعتزلة أكثر من تعظيمهم أهل البيت» الذين تعظمهم الشيعة الإمامية. وهذه الأصول الخمسة هي:

١ **التوحيد** أي تنزيه الذات الإلهية إلى الحد الذي يجعل صفات الله عين ذاته، حتى لا يكون هناك شبهة للتعدد أو مماثلة المخلوقات والمحدثات. وفي هذا التنزيه رفض لمذاهب الحلول والاتحاد والتشبيه والتجسيم.

٢ **والعدل** الذي يعني أن الإنسان حر مختار صانع لأفعاله الاختيارية مسئول عنها، ومن ثم فإن محاسبته عليها عدل، وذلك حتى لا يؤدي الجبر إلى شبهة إلحاق الجور بالذات الإلهية، إذ هي حاسبت الإنسان على ما هو مجبر على فعله. وفي هذا العدل رفض للفكر الجبري، بمختلف درجاته.

٣ **والوعد والوعيد** وهو يعني عدم الفصل بين «الإيمان» و«العمل». فوعد الله للطائعين صدق لا يمكن أن يتخلف عن الوقوع، وكذلك وعيده للعصاة. وفي ذلك رفض لفكرة «الشفاعة» للفسقة، مع تجويزها للمؤمنين. وفيه أيضا رفض لفكر «المرجئة»، الذي يمد جناب الأمل للظالمين في النجاة يوم الدين..

٤ **والمنزلة بين المنزلتين** ويعني هذا الأصل أن مرتكبي الذنوب الكبائر، غير التائبين منها، ليسوا مؤمنين، كما قالت المرجئة، وليسوا كفارا، كما قالت الخوارج، وإنما هم، إذا لم يتوبوا قبل موتهم، في منزلة بين منزلتي المؤمنين والكفار.

٥ **والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر** وهو إجماع الفكر السياسي، والمشاركة الإيجابية في أمر الأمة والمجتمع. ومنه الانطلاق إلى وجوب تغيير المنكر السياسي، المتمثل في سلطة

الجور وولاية التغلب، بالثورة والجهاد. وفيه رفض لفكر «أهل الحديث» من السلفية الذين قالوا بعبارة الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ ٧٨٠ - ٨٥٥م): «إن من غلب بالسيف حتى صار خليفة، وسُمّي أمير المؤمنين، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماما عليه، برًّا كان أو فاجرا، فهو أمير المؤمنين»..

وفي هذا الأصل أيضا رفض لموقف الشيعة الإمامية، الذين يحرّمون الثورة والخروج على ولاة الجور إلا إذا ظهر إمامهم الغائب.

تلك هي الأصول الخمسة، التي مثلت جماع المذهب الكلامي للزيدية، والتي اختذوا فيها حذو المعتزلة.

* * *

أما في الفقه - علم الفروع - فإن الزيدية هم أقرب إلى مذهب أبي حنيفة (٨٠ - ١٥٠ هـ ٦٩٩ - ٧٦٧م) مع موافقة المذهب الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤ هـ ٧٦٧ - ٨٢٠م) في بعض المسائل. وإن كانوا قد صاغوا هذا المذهب صياغة متميزة في اجتهادات أئمتهم، وفي مقدمتهم الذين على في كتابه [مجموع الفقه] والهادي إلى الحق، يحيى بن الحسين - في فتاواه التي جمعت في كتاب [الوافي في فقه الهادوية الزيدية] - ومن أتى بعدهم من فقهائهم العظام..

* * *

ولأن الزيدية قد عاشت عمرا طويلا منذ القرن الهجري الأول

حتى عصرنا الزاهر. وقامت ثورتها وأقامت دولها في أقاليم مختلفه، فقد كان طبيعيا أن تتمايز التيارات الفكرية في إطارها، حتى يذهب بعض الباحثين إلى الحديث عن تقسيمها إلى اثنتي عشرة «فرقة». لكن المؤكد أنها قد تمايزت في إطارها وفق ثلاث:

١ **الصاحبية** نسبة إلى الحسن بن صباح بن علي الهمداني (١٠٠ ـ ١٦٨ هـ/ ٧١٨ ـ ٧٨٤ م) وهي أكثر ملاءمة في فكرها لأهل السنة وأكثر بعدا لأفكار بقية الإمامية الاثني عشرية.

٢ **والسبعية** وهم أصحاب سليمان بن حرب الواشي، الذي انفصل عن الشيعة الإمامية الاثني عشرية، وكان هو وأصحابه قريبين من فكر أهل السنة، بافتقاد فكر الاثني عشرية مع خلاف للمعتزلة في قصة الصفات.

٣ **والجارودية** أصحاب أبي الجارود، زياد بن أبي زياد المنذر الهمداني (المتوفى سنة ١٥٠ هـ/ سنة ٧٦٧ م) وسنة ١٦٠ هـ/ سنة ٧٧٦ م. وقد كان في الأصل من الاثني عشرية، ثم تركهم والتحق بالزيدية، وهو من ثار وحارب مع زيد بن علي وقد مثل في الزيدية التيار الأقرب إلى فكر الشيعة الإمامية.

وكما تمايزت هذه «الفرق» في إطار الزيدية بناء على القرب أو البعد عن كل من أهل السنة والشيعة الاثني عشرية، شهدت الزيدية تمايزا آخر بناء على الموقف من فكر الاعتزال وأصول المعتزلة الخمسة. فكان فيهم معتزلة تنتسب إلى الزيدية مثل الحاكم

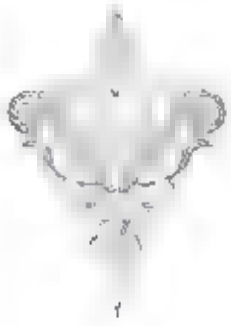
الخشمي [٤١٣ - ٤٩٤ هـ ١٠٢٢ - ١١٠١ م] وزيدية عراقية مثل أحمد بن يحيى بن المرتضى [٧٦٤ - ٨٤٠ هـ ١٣٦٣ - ١٤٣٦م] ومنهم من تحققت في فكره الموازنة والامتزاج بين الزيدية والمعتزلة مثل المؤيد بالله، أبو إدريس يحيى بن حمزة [٦٦٩ - ٧٤٩ هـ ١٢٧٠ - ١٣٤٨ م] ومنهم من عارض المعتزلة، بسبب الخلاف حول نظرية الإمامة مثل حميدان بن يحيى بن حميدان [٦٥٦ هـ - ١٢٥٨م] -

كذلك شهدت الزيدية، في عصورها المتأخرة، كوكبة من أعلام علمائها، قربت أكثر وأكثر من أهل السنة، حتى أصبحت اجتهاداتهم ضمن مرجعية أهل السنة، فحققوا همزة الوصل بين الزيدية وأهل السنة وهو هؤلاء المجتهدين المجددين ابن الوزير محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى [٧٧٥ - ٨٤٠هـ ١٣٧٣ - ١٤٣٦م] وابن الأمير، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد بن حفظ الدين الأمير [١٠٩٩ - ١١٨٢ هـ ١٦٨٨ - ١٧٦٨ م] وأشهرهم الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني [١١٧٣ - ١٢٥٠ هـ ١٧٥٩ - ١٨٣٤م] ففي المشاريع الفكرية والاجتهادات الفقهية لهؤلاء الأعلام التحمت الزيدية مع أهل السنة تحت مظلة التجديد للفكر الإسلامي، وهو التجديد الذي سبق عصر الزحف الاستعماري الأوربي على بلادنا، والذي عرجله هذا الاستعمار، حتى يحل نموذجه الغربي محل نموذج الإسلام في التقدم والنهوض

* * *

ولأن اليمن قد شهدت أطول دول الإمامة الزيدية عمراً، والمكان الذي استقرت فيه الزيدية كفرقة، فقد انحصر الوجود الزيدي تقريباً في اليمن، وبلغ تعدادهم وفق إحصاء سنة ١٩٩٠م ٤٠٠٠٠٠٠ (أربعة ملايين) أي نحو ٣٥٪ من تعداد سكان اليمن - وهو ١١,٥٠٠,٠٠٠ نسمة.

وقد تراجع تأثير الزيدية كفرقة بسبب الجمود الفكري الذي ساد في العصور المتأخرة من عمر دولتها باليمن، ثم تراجع أكثر وأكثر عندما دالت دولتها، بإلغاء نظام الإمامة، وإعلان الجمهورية في اليمن سنة ١٣٨٢هـ سنة ١٩٦٢م[1].



مراجع

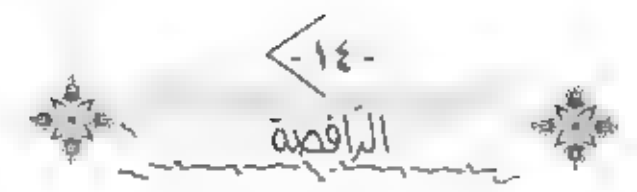
(١) [رسائل العدل والتوحيد] [illegible] وتحقيق [illegible] محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٨٧م.

(٢) [الملل والنحل] للشهرستاني، طبعة القاهرة سنة ١٣٢١هـ.

(٣) [الزيدية] للدكتور أحمد محمد صبحي، طبعة القاهرة سنة ١٩٨٤م.

(٤) [تيارات الفكر الإسلامي] للدكتور محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٨م.

(٥) [الإسلام وفلسفة الحكم] للدكتور محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩م.



- ١٤ -

الرافضة

الرافضة - في عرف أهل السنة والجماعة - بمذاهبهم ومدارسهم المختلفة - هم الشيعة، الذين سموا بذلك، برفضهم شرعية خلافة أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، رضي الله عنهم. ومن ثم رفضوا شرعية التاريخ الإسلامي، انطلاقاً من دعواهم وجود «نص» و«تعيين» إلهي للإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، إماماً للمسلمين وخليفة لرسول الله ﷺ.

فرفض الشيعة - بجميع فروعها القائلة «بالنص» و«التعيين» للإمام علي - والرافضة للشورى والبيعة والاختيار للخليفة من الأمة. ومن ثم رفضهم للخلفاء الراشدين أبي بكر، وعمر، وعثمان الذين تولوا الخلافة بالشورى والبيعة والاختيار. هذا «الرفض» الشيعي، هو الذي جعل هذا المصطلح «الرافضة» علماً على أصحاب هذا الموقف الرافض لشرعية الخلافة الراشدة، وللتاريخ الذي صنعته، ولمذاهب أهل السنة والجماعة في هذا الموضوع..

وفي كتاب منهاج السنة [لشيخ الإسلام ابن تيمية ٦٦١ - ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨م] وهو الذي عقده «لنقض كلام الشيعة والقدرية» نجده يطلق مصطلح «الرافضة» على الشيعة الإمامية

فيقول، في مقدمته، معللاً تأليفه إياه: «أما بعد، فإنه أحضر إلي طائفة من أهل السنة والجماعة كتاباً صنفه بعض شيوخ الرافضة في عصرنا، يدعو به إلى مذهب الرافضة الإمامية» [illegible] يمضي [illegible] أغلب فصول كتابه بعبارة «رفضي» [illegible] الرافضي]..

وفي الوقت الذي اصطلح فيه أهل السنة والشيعة على أن مصطلح «الشيعة» هو المميز للقائلين من شيعة علي وأن البيت «بالنص» و«الوصية» في تعيين الإمام وتمييزه، واصطلح فيه أهل السنة على وصف الشيعة «بالرافضة»، فلقد تحفظ الشيعة على قبول هذا المصطلح، وإن لم يتحفظوا على الموقف الرافض بشرعية خلافة أبي بكر وعمر وعثمان!.

لكن الرفض الشيعي لمصطلح «الرافضة» علماً على فرقتهم، لم يمنع بعضاً منهم [illegible] من القبول به كالشاعر الشيعي الذي قال:

إن كان رفضاً حب آل محمد ... فليشهد الثقلان أني رافضي

هذا عن المصطلح.. ودلالته.. وموضوعه

أما البدايات والملابسات التي شهدت ظهور هذا المصطلح وتداوله في الحياة الفكرية والسياسية الإسلامية، فإن أغلب المصادر الإسلامية تجود مجتمع الكوفة إبان ثورة الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (٧٩ - ١٢٢ هـ/ ٦٩٨ - ٧٤٠م) أيام حكم الأموي، على عهد الخليفة هشام بن عبد الملك (٧١

١٢٥ هـ ٦٩٠ - ٧٤٣م] مكان وزمان لبدء ظهور وتداول هذا الاصطلاح..

فزيد بن علي كان واحدا من ثوار شباب آل البيت، الذين خالفوا إمام الشيعة في عصره الصادق، جعفر بن محمد ٨٠ - ١٤٨ هـ ٦٩٩ - ٧٦٥م عندما تمذهب، في الأصول، بمذهب المعتزلة، وتبع في ذلك واصل بن عطاء ٨٠ - ١٣١ هـ ٦٩٩ - ٧٤٨م. وعندما اتجه، في المعارضة بني أمية إلى طريق الثورة وتجريد السيف، مخالفا نصيحة جعفر الصادق لشيعة آل البيت، التي يقول فيها: «إن بني أمية يتطاولون على الناس، حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها! وهم يستشعرون بغض أهل البيت ولا يجوز أن يخرج واحد من أهل البيت حتى يأذن الله بزوال ملكهم!..»

خالف زيد بن علي عمه جعفر الصادق، عندما تمذهب بأصول المعتزلة الخمسة. وعندما سلك سبيل الثورة في تغيير النظام الأموي القائم. فلما أعلن ثورته ضد هشام بن عبد الملك، من الكوفة، أواخر المحرم سنة ١٢٢ هـ، أواخر ديسمبر سنة ٧٣٩م رفض الشيعة الإمامية أتباع جعفر الصادق الانخراط في القتال معه، بعد أن كانوا قد بايعوه، فسموا «رافضة» لذلك منذ ذلك التاريخ!

ومن المؤرخين من يعلل رفض الشيعة الإمامية للثورة خلف زيد بن علي بامتناعه عن إدانة أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رغم تفضيله علي بن أبي طالب عليهما -.

ولقد شارك في «رفض» الثورة خلف زيد بن علي فريق آخر من شيعة آل البيت، الذين كانوا يدعون لبني العباس. فكتب محمد بن علي (٦٢ - ١٢٥هـ ٦٨١ - ٧٤٣م) إلى داعيته في العراقين بكير بن ماهان طالبا تحذير شيعته من الثورة مع زيد فرفضوه هم أيضا!.

وسواء أكانت بداية ظهور المصطلح بسبب رفض الشيعة الإمامية طريق الثورة يومئذ أو بسبب اعتراف زيد بن علي بشرعية خلافة أبي بكر وعمر، وإنكاره رفضهم لشرعية خلافتهما فيبقى «رفض» الشيعة الإمامية لشرعية الخلافة الراشدة، وشرعية التاريخ الإسلامي وشرعية مذهب أهل السنة والجماعة في سبل تعيين الخليفة بواسطة الشورى والبيعة والاختيار. يبقى هذا «الرفض» السبب في إطلاق هذا المصطلح على فرقتهم من قبل أهل السنة والجماعة.

كما نبرز أحداث ثورة زيد بن علي الملابسات والتاريخ الذي ظهر فيه هذا المصطلح إلى ميدان الحياة الفكرية والسياسية في تاريخ الإسلام والمسلمين[1].

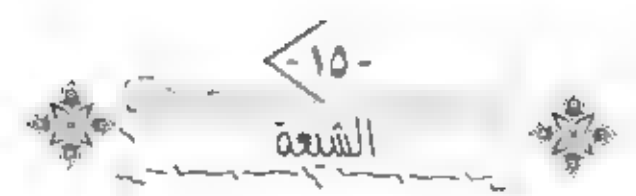
---

(١) مراجع

(١) [الملل والنحل] للشهرستاني - طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ

(٢) [ثورة زيد بن علي] - لناجي حسن - طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م

(٣) [تيارات الفكر الإسلامي] للدكتور محمد عمارة - طبعة بيروت سنة ١٩٨٥ م



-١٥-

الشيعة

الشيعة لغة: القوم الذين يجتمعون على الأمر، والفرقة من الناس، وأتباع الرجل وأنصاره، وهي من المشايعة، أي المطاوعة والمتابعة.

وجمع الشيعة: شيع، وجمع الجمع: أشياع.

ولقد اشتهرت كلمة الشيعة في الاصطلاح للدلالة على الفرقة أو الفرق الذين يتولون ويشايعون الإمام علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، وآل بيته، حتى صار مصطلح الشيعة اسما خاصا بهم.

ولقد بدأت شيعة علي والتشيع له في صورة أولية، تمثلت في الميل إليه، وتمنى تقديمه في ترتيب تولي الخلافة بعد رسول الله ﷺ، وكان ذلك من قبل بعض بني هاشم، ونفر من الصحابة، نذكر فيهم المقداد بن الأسود، وسلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري..

أما المعيار الفارق الذي يميز الشيعة كفرقة من الفرق الإسلامية، فلقد تجاوز الميل إلى علي والتفضيل له وتقديمه في الترتيب بين الخلفاء الراشدين، وأصبح هذا المعيار في مذهب الشيعة هو دعوى وعقيدة أن إمامة علي بن أبي طالب والأئمة من بنيه إنما هي «بالنص والوصية والتعيين»، أي النص الإلهي والوصية

الدينية، التي بلّغها رسول الله، ﷺ، للأمة، كما بلّغ أصول الدين. فهي، عندهم، المرادة بقول الله، سبحانه وتعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ [المائدة: ٦٧]

فكل من عدا الشيعة من الفرق الإسلامية قد قالوا إن الإمامة، والخلافة طريقها الشورى والاختيار والبيعة من الأمة أو نوابها. بينما انفردت الشيعة بفرقها المتعددة بادعاء أن الإمامة سبيلها «النص والوصية والتعيين»، فهي شأن ديني سماوي، وهي من أمهات العقائد الدينية، ولا مدخل للأمة أو الشورى فيها.

والشيعة قد قاسوا «الإمامة» على «النبوة»، فجعلوها كالنبوة اصطفاء إلهيا، لا اختيار بشريا، وجعلوا للإمام العصمة التي للأنبياء، بل ورفعوا مكانتها على مكانة النبوة، لأن النبوة، عندهم، «لطف خاص» أي انتهى دورها. بينما الإمامة «لطف إلهي عام» لأنها مستمرة بأداء رسالة النبوة، بعد انتهاء طور النبوات. حتى يقول الإمام آية الله الخميني عن علو مقام الأئمة على الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين: «إن من ضرورات مذهبنا أن لائمتنا مقاما لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل».

ولقد انعكست هذه العقيدة، التي ميزت نظرية الإمامة عند الشيعة، والتي ميزت الشيعة عن من عداها من الفرق الإسلامية،

تعكست على صفات الإمام عندهم، وعلى السلطات التي اختصوه بها..

* * *

وباستقراء المصادر الأصلية، التي كتبت في نظرية الإمامة من قبل مختلف الفرق الإسلامية، وفي مقدمتها المصادر الشيعية لا نجد ذكرا ولا مجرد إشارة لعقيدة «النص والوصية» قبل عصر إمامهم السادس الصادق أبو عبدالله جعفر بن محمد [٨٠ - ١٤٨ هـ ٦٩٩ - ٧٦٥م]، وأقدم عناوين المؤلفات التي كتبت في الإمامة، والتي أحصاها ابن النديم [٤٣٨ هـ - ١٠٤٧م] في الفهرست، والتي أشارت إلى فكرة «الوصية» بالإمامة، منسوب إلى عالمهم هشام بن الحكم [١٩٠ هـ ٨٠٥م]، فمن مؤلفاته [كتاب الوصية والرد على من أنكرها]..

ويشهد بهذه الحقيقة، حقيقة ظهور المتأخر لعقيدة الشيعة في «النص والوصية والتعيين»، خلو تاريخ الصراع على الإمامة قبل ذلك التاريخ من أية إشارة للاحتجاج بهذه العقيدة في ذلك الصراع، فلقد اختلف المسلمون حول من يتولى الخلافة، عقب وفاة رسول الله ﷺ في سقيفة بني ساعدة ولم يذكر أحد من الفرقاء الذين اختلفوا أن هناك نصا وتعيينا من نبيهم، وأجرت بيعة علي بن أبي طالب لأبي بكر الصديق عدة أشهر، ثم بايع، ولم يؤثر عنه في ذلك التاريخ تعليل لتأخر بيعته بأن هناك نصا يعينه هو للخلافة بدلا من الصديق، ثم شارك علي في شورى

الشيعة لكل من عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، دون أن نشير إلى أن هناك نصا إلهيا ووصية نبوية باختصاصه هو، دون غيره، بالإمامة والخلافة. وبعد مقتل عثمان، عقدت الشيعة بالخلافة لعلي بن أبي طالب، وتلقاها وتولاها هو بالبيعة، ولم يؤثر عنه أنه قال لمبايعته: لست في حاجة إلى بيعتكم، لأن هناك نصا على إمامتي، يخرجها عن الشورى والاختيار والبيعة. بل إن كتاب «نهج البلاغة»، الذي جمعه الشيعة بواسطة إمامهم «الشريف الرضي» (٣٥٩ - ٤٠٦ هـ / ٩٧٠ - ١٠١٥ م)، باعتباره خطب ومراسلات وأحاديث وحكم الإمام علي بن أبي طالب، لا أثر فيه لإشارة مجرد إشارة إلى عقيدة «النص والتعيين» الأمر الذي يجعل استقراء التاريخ، واستقراء الفكر من صدر الإسلام إلى عصر جعفر الصادق، شاهدا على أن هذه العقيدة - التي ميزت الشيعة كفرقة، بالمعنى الاصطلاحي للتشيع - لم تظهر قبل تأليف هشام بن الحكم فيها، وتبني الشيعة للاعتقاد بها منذ ذلك التاريخ.

* * *

وإذا كانت الشيعة - على اختلاف فرقهم - معتدلين كانوا أم غلاة - يقفون على نظرية «النص والوصية والتعيين» الإلهي لإمامة علي بن أبي طالب، خليفة ووصيا وإماما بعد رسول الله ﷺ، فإنهم قد اختلفوا إلى فرق متعددة، بعد هذه العقيدة التي جعلوها أهم عقائد الإيمان الديني، تكثر في نظرهم من حجتها.

فالشيعة الإثني عشرية - وهم أغلبية الشيعة المعاصرين - يقولون إن عليا قد أوصى بالإمامة لابنه الحسن، الذي أوصى بها إلى

أخيه الحسين وهكذا استمرت في أبناء علي من فاطمة الزهراء حتى إمامهم الثاني عشر والذي سمي بالاثني عشرية لقولهم بإمامة هؤلاء الأئمة الاثني عشر :

١ - أبو الحسن، علي بن أبي طالب «المرتضى» [٢٣ ق هـ ٤٠ هـ / ٦٠٠ - ٦٦١ م] .

٢ - أبو محمد، الحسن بن علي «الزكي» [٣ هـ ٥٠ هـ / ٦٢٤ - ٦٧٠ م] .

٣ - أبو عبدالله، الحسين بن علي «سيد الشهداء» [٤ هـ ٦١ هـ / ٦٢٥ - ٦٨٠ م] .

٤ - أبو محمد، علي بن الحسين «زين العابدين» [٣٨ هـ ٩٤ هـ / ٦٥٨ - ٧١٢ م] .

٥ - أبو جعفر، محمد بن علي «الباقر» [٥٧ هـ ١١٤ هـ / ٦٧٦ - ٧٣٢ م]

٦ - أبو عبدالله، جعفر بن محمد «الصادق» [٨٠ هـ / ١٤٨ هـ / ٦٩٩ - ٧٦٥ م]

٧ - أبو إبراهيم، موسى بن جعفر «الكاظم» [١٢٨ هـ / ١٨٣ هـ / ٧٤٥ - ٧٩٩ م] .

٨ - أبو الحسن، علي بن موسى «الرضا» [١٥٣ هـ / ٢٠٣ هـ / ٧٧٠ - ٨١٨ م]

٩ - أبو جعفر، محمد بن علي «الجواد» [١٩٥ هـ / ٢٢٠ هـ / ٨١١ - ٨٣٥ م]

١٠ - أبو الحسن، علي بن محمد - «الهادي» [٢١٤ - ٢٥٤ هـ ٨٢٩ - ٨٦٨م]

١١ - أبو محمد، الحسن بن علي «العسكري» [٢٣٢ - ٢٦٠هـ ٨٤٦ - ٨٧٣م].

٢ - أبو القاسم، محمد بن الحسن «المهدي» [٢٥٦ - ٠٠٠٠ هـ ٨٧٠ - ٠٠٠٠م] الذي اختفى في سردابه بمدينة «سامراء» من أرض العراق، ولا يزال في «الغيبة» فهو «المهدي»، الذي ينتظرون ظهوره، ويدعون الله أن يعجل فرجه ليملأ الأرض عدلاً بعد أن مُلئت جوراً، وعنه يتوب، في عصور غيبته، العلماء المجتهدون.

أما الشيعة «الكيسانية»، فإنهم لم يحصروا الإمامة في أبناء فاطمة الزهراء، وإنما قالوا إنها انتقلت من الإمام علي إلى ابنه محمد بن الحنفية [٢١ - ٨١ هـ ٦٤٢ - ٧٠٠م]..

أما الإسماعيلية، فهم من الباطنية الغلاة، حتى في نظر الاثني عشرية، ويوجد منهم في عصرنا النهرة، والمصريون والدروز، فلقد اتفقوا مع الاثني عشرية على تسلسل الإمامة من علي حتى جعفر الصادق، ثم جعلوها بعد الصادق لابنه إسماعيل [١٤٣ هـ - ٧٦٠م]، وليس لابنه موسى الكاظم، كما قالت الاثني عشرية، ثم انفرد الإسماعيلية منذ إسماعيل بسلسلة خاصة بهم في الإمامة.

أما الشيعة الزيدية، أتباع زيد بن علي بن الحسين ٧٩ - ١٢٠ هـ

٦٩٨ - ٧٤٠م] فلقد تميزوا بالاعتدال الذي اقترب بهم من فكر أهل السنة، فقالوا في عقيدة «النص»: إن النص لم يكن على «ذات» الإمام، وإنما كان على «صفاته»، وأن هذا «النص» لم يتعد ثلاثة من هؤلاء الأئمة، علي والحسن والحسين، والإمامة بعدهم لمن تجتمع فيه شروط الإمام من أبناء فاطمة، وهي شروط لا أثر فيها لغلو الفرق الشيعية الأخرى..

* * *

ولأن الشيعة، فيما عدا الزيدية، قد قاسوا «الإمامة» على «النبوة»، وليس على «الإمارة والولاية»، كما صنع أهل السنة، فلقد أضفوا على الإمام صفات فاقت حتى صفات الأنبياء، فهو عندهم معصوم في كل شيء، بينما الأنبياء معصومون فيما يبلغونه عن الله، وروح القدس «الذي حمل النبي به النبوة، قد انتقل بعد النبي إلى الإمام»، وهو يعلم بالعلم اللدني كل ما يريد علمه «بالقوة القدسية الإلهامية»، بلا وقف، ولا ترتيب مقدمات، ولا تلقين معلم، تتجلى في نفسه المعلومات كما تتجلى المرئيات في المرآة الصافية، حتى يستطيع علم كل العلوم، وحديث بجميع اللغات، والكتابة بكل الحروف، دون معلم ولا مدرسة ولا كُتّاب ولا كتاب! «فالأئمة» كما يقولون لم يتربوا على أحد، ولم يتعلموا على يد معلم، من مبدأ طفولتهم إلى سن الرشد، حتى القراءة والكتابة، ولم يثبت عن أحدهم أنه دخل الكتاتيب وتلمذ على يد أستاذ في شيء من الأشياء، مع ما لهم من منزلة علمية لا تجارى، وما سئلوا عن شيء

إلا أجابوا عليه في وقته، ولم يمر على ألسنتهم كلمة «لا أدري» ولا تأجيل الجواب إلى المراجعة أو التأمل، أو نحو ذلك».

وهي صورة تعلو على صورة الرسل أولي العزم، الذي كان خاتمهم، ﷺ، يُسأل فينتظر أحيانا - وحي السماء - والذي قال لصحابته «أنتم أعلم بشئون دنياكم».

ولعصمة الإمام عند الشيعة - ولأن كل الأمة - برأيهم - يمكن أن تجتمع على ضلال، كان الإمام وحده مصدر الشريعة، والحجة والقيّم حتى على الدين والقرآن..

* * *

أما سلطات الإمام عندهم فهي كل سلطات الرسول، التي هي كل سلطات الله المفوضة إلى الرسول، ولذلك، فإن الرد على الإمام رد على الله تعالى، وهو على حد الشرك بالله - والإمام كل الدنيا - وبعبارتهم «فإن الدنيا كلها للإمام، على وجه الملك، وأنه أولى بها من الذين هي في أيديهم».

* * *

وغير عقيدة الإمامة - بما فيها من «النص والوصية والتعيين» وصفات الإمام - وسلطاته - انفردت الشيعة بعقائد - منها:

● التقية - أي إظهار الإنسان غير ما يبطن، إتقاء لضرر محقق الوقوع - وهي عندهم دين، يروون فيه عن جعفر الصادق: «التقية ديني ودين آبائي - ومن لا تقية له لا دين له»!

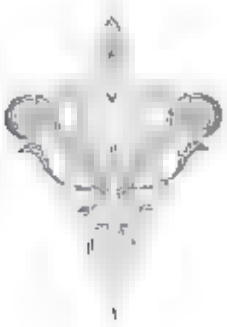
● والرجعة، وتعني عندهم أن الله سيعيد إلى الحياة، قبل قيام الساعة، وعند قيام المهدي - قوما قد توفاهم، في ضوئهم التي كانوا عليها قبل موتهم، وفي مقدمتهم أكثر المظلومين من آل البيت، وأكثر الظالمين لهم. وبعد، إن يُعز المظلومين ويذل الظالمين يتوفاهم ثانية.

ثم، إن الشيعة، بعد ذلك، باستثناء الباطنية الغلاة، يتفقون مع العديد من الفرق الإسلامية الأخرى في نوائب العقائد الإسلامية وشعائر وعبادات الإسلام. فهم جزء من الأمة الإسلامية، ولو أنهم جعلوا الإمامة، كما فعل أهل السنة، من الفروع، وليس من أصول وأمهات العقائد، لكان الخلاف بينهم وبين أهل السنة مجرد نوع في المذهب الفقهي. المذهب الجعفري الذي لا يزيد الاختلاف بينه وبين مذهب القمة السنية عن الاختلاف بين مذهب السنة ذاتها.

ولأن عقيدة الشيعة، في الإمامة والإمام، هي «حلم مثالي»، أفرزته معاناة الاضطهاد من قبل السلطة السنية في الدولة الأموية. فلقد ظل هذا «الحلم» مستعصيا على التطبيق حتى عندما حكم الشيعة في إيران عقب إسقاط النظام الشاهنشاهي سنة ١٩٧٩م. فلقد استمر الحكم بالمؤسسات الشورية، والنظام النيابي، والدستور، وسلطة الأمة والرأي العام. ولم يطرأ على هذا النظام الديمقراطي مع المرجعية الإسلامية، إلا منصب «ولاية الفقيه» الذي هو محل خلاف بين مراجع الشيعة، والذي تبنى المساجلات الدائرة حوله عن أنه في طريقه إلى الزوال...

أما التوزيع الجغرافي للشيعة الإمامية، فهو في إيران والعراق ولبنان وأذربيجان وأفغانستان، والإسماعيلية في الهند وباكستان وتركيا وسوريا ولبنان. أما شيعة اليمن فهم من الزيدية.

وإذا كان تعداد الأمة الإسلامية يبلغ الآن مليار وثلث المليار ١٣٧٤,٨٠٠,٠٠٠ فإن مسلمة أهل السنة يبلغ ٩٠٪ من هذا التعداد، والباقي شيعة تفرقها المختلفة وخوارج وباطنيون.



مراجع

(١) الكليني [الأصول من الكافي] طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ

(٢) محمد رضا المظفر [عقائد الإمامية] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م

(٣) محمد باقر الصدر [التشيع] طبعة طبعته في إطار الدعوة الإسلامية طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م

(٤) ابن النديم [الفهرست] طبعة ميبرج سنة ١٨٧١ م

(٥) د. محمد عمارة [تيارات الفكر الإسلامي] طبعة القاهرة سنة ١٩٩٨ م

(٦) د. محمد عمارة [الإسلام وفلسفة الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩ م

- ١٦ -

الكيسانية

إحدى فرق الشيعة الإمامية، منسوبة إلى داعيها «كيسان» مولى علي بن أبي طالب.

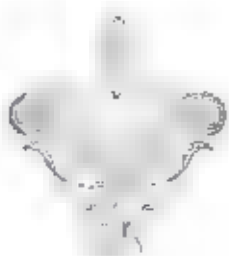
ولقد تميزت الكيسانية عن الاثني عشرية، وعن الإسماعيلية، بفروعهما، لأنها لم تحصر الأئمة في أبناء علي من فاطمة رضي الله عنها، فجعلت الإمام بعد الحسن والحسين محمد بن الحنفية ٢١ - ٨١ هـ ٦٤٢ - ٧٠٠م وهو ابن علي بن أبي طالب من زوجته خولة بنت جعفر التي اشتهرت بـ «الحنفية» نسبة إلى بني حنيفة.

ولقد اعتقدت الكيسانية في إمامها ابن الحنفية الغيبة، ورفضوا التسليم بموته، وقالوا إنه حي «بجبل رضوى» يراجعه الملائكة الحديث، وأنه سيعود ليملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا؟! وفي هذه العقيدة يقول «كثير» الشاعر عن علي والحسن والحسين وابن الحنفية - :

ألا إن الأئمة من قريش ... ولاة الحق أربعة سواء
علي وابنـــلاته من بنيه ... هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط إيمان وبر ... وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يراه العين حتى ... يقود الخيل يتبعها اللواء
يغيب لا يرى فيهم زمانا ... «برضوى» عنده عسل وماء!..

كذلك يعتقد الكيسانية في إمامهم الإحاطة بالأسرار، من علوم التأويل والنصوص والآفاق والأنفس. وقالت الكيسانية بأن الدين هو طاعة الإمام، وبلغ بهم الغلو في التأويل الفاسد إلى تأويل الأركان الشرعية والعقائد على نحو عظيم وأسقطها. ولقد ثارت الكيسانية بالكوفة بقيادة المختار بن أبي عبيد بن مسعود الثقفي (٦٧ هـ ٦٢٢ - ٦٨٧م) انتقاما لمقتل الحسين، وأقاموا دولة استمرت سلطتها ستة عشر شهرا.

وقد انقسمت الكيسانية إلى إحدى عشرة فرقة، ومنهم من قال بالتناسخ، والحلول، والرجعة بعد الموت، وهم من الفرق الغالية التي بادت منذ قرون[1].



(١) مراجع

الملل والنحل للشهرستاني، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤م

[illegible] الفكر الإسلامي، [illegible] طبعة القاهرة سنة ١٩٩٠م

- ١٧ -

الباطنية

الباطنية مصطلح عام، نسبة إلى «الباطن» مقابل «الظاهر» يطلق على العديد من الفرق الإسلامية وغير الإسلامية التي لم تقف في قضية «التأويل» عند حدود الاعتدال، وإنما ذهبت فيها مذاهب الغلو والتعميم والإطلاق.

فـ«التأويل» في مصطلح العربية - هو كما يقول أبو الوليد ابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ ١١٢٦ - ١١٩٨م): «إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز».

وهو بهذا المعنى، وبهذا الضبط، قد لجأت إليه كل تيارات الفكر الإسلامي، مع اختلاف في الإكثار منه أو الاقتصاد فيه، لكنها جميعاً، وبإزاء بعض ظواهر النصوص، التي لا تتفق مع المقاصد الشرعية أو الكليات الاعتقادية، لجأت إلى التأويل، فأخرجت دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية. وبعبارة الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ ١٠٥٨ - ١١١١م) عن التأويل فإنه «ما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إليه».

لكن الباطنية قد تميزوا عن الفرق المعتدلة في الموقف من التأويل، عندما لم يجعلوه «ضرورة واستثناء» وإنما جعلوه «القاعدة - والأصل» ذات «العموم والإطلاق». لقد رأوا أن لكل ظاهر

باطنا، ولكن تنزيل تأويلا. ومن ثم فإنهم لا يقفون عند الظاهر أي ظاهر، إلا ليتجاوزوه إلى الباطن، ولا يقفون عند التنزيل كل التنزيل، إلا ليتجاوزوه إلى التأويل! وهم يعممون ذلك في العقائد والعبادات والمعاملات، في الثوابت والمتغيرات، في أخبار عالم الغيب وعالم الشهادة، فضلا عن الإغراق والمغالاة فيما ادعوه أسرار ورموز للحروف والأعداد!

ذلك هو الإطار الجامع للفرق الباطنية، التي تعددت بسبب تشعب الطرق التي أثمرها هذا العلو في التأويل، ولأسباب أخرى كثيرة. وهذا هو المعيار الذي استحقت بسببه هذه التسمية، سواء في إطار الفرق الإسلامية أو في النحل غير الإسلامية.

وفي الإطار الإسلامي نجد تفاوت علماء الفرق في تعداد فضائل الباطنية. وإن كنا نستطيع أن نقول إن خلاصة أبحاثهم، عند المقارنة، تقول إن الفرق والجماعات الباطنية في الإسلام هي:

الإسماعيلية: وهم فرقة من الشيعة الإمامية انشقوا عن الإمامية الاثني عشرية عندما وقع الخلاف على من يكون الإمام بعد جعفر الصادق [٨٠ - ١٤٨هـ/٦٩٩ - ٧٤٨م]، فقال الاثنا عشرية إنه موسى الكاظم [١٢٨ - ١٨٣هـ/٧٤٥ - ٧٩٩م] بينما قالت الإسماعيلية إنه إسماعيل بن جعفر الصادق [١٤٣هـ - ٧٦٠م].

ولقد تفرعت الإسماعيلية فضائل ومذاهب كانت جميعها باطنية. خلطت الإسلام بالمذاهب الغنوصية الفارسية القديمة وبالأفلاطونية الحديثة وبكثير من الإسرائيليات.

٢ القرامطة وهم من أبرز فصائل الإسماعيلية الباطنية - وتسميتهم بالقرامطة قد أتت من اسم أحد دعاتهم - حمدان قرمط ويسمون أيضا بـ «السبعية»، لاعتقادهم بأن أدوار الإمامة سبعة، كما أن تدبير العالم السفلي منوط بالكواكب السبعة - [انظر مادة القرامطة] -

٣ الدروز نسبة إلى مؤسس فرقتهم محمد بن إسماعيل الدرزي [٤١١ هـ ١٠٢٠ م] وهم يعتقدون أن الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله [٣٧٥ - ٤١١ هـ ٩٨٥ - ١٠٢١] هو الناسوت الذي حل فيه اللاهوت ويسمون أنفسهم «الموحدين»!

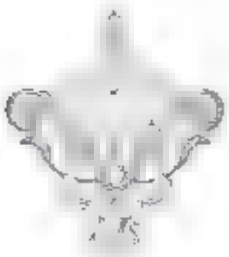
٤ النصيرية نسبة إلى داعيهم محمد بن نصير [٢٥٩ هـ ٨٧٣م] وهم يعتقدون أن للإمام علي بن أبي طالب جانب لاهوتيا حل فيه.

٥ البابية والبهائية التي أسسها السيد علي محمد الشيرازي [١٢٣٦ - ١٢٦٦ هـ ١٨٢١ - ١٨٥٠م] الذي ادعى أنه باب العلم بالحقيقة الإلهية، وسمى نفسه بـ «الباب» [١٢٩٠ هـ ١٨٤٤م] وعن البابية ولدت البهائية، التي أسسها ميرزا حسين علي نوري [١٢٣٢ - ١٣٠٩هـ ١٨١٧ - ١٨٩٢م] وسمى نفسه «بهاء الله»!

وجميع هذه الفرق باطنية، لإغراقها في التأويل بظاهر التنزيل وغالبة في تشيعها لأئمة آل البيت وذات تاريخ سياسي مشبوه لعدائها بوحدة الأمة، وتعاون كثير منها مع أعداء الأمة، من التتر والصليبيين والاستعمار الغربي الحديث

٦ - **البابكية**: نسبة قائد ثورتها بابك الخرمي [٢٢٣ هـ ٨٣٨م]، الذي خرج على الدولة العباسية في خلافة المعتصم العباسي [٢١٨ - ٢٢٧ هـ ٨٣٣ - ٨٤٢م] من بعض الجبال بناحية أذربيجان. والبابكية فرقة باطنية من فرق المزدكية، وهو مذهب من مذاهب الفرس القديمة، وليسوا شيعة ولا من فرق الإسلام.

تلك هي أبرز فرق وفصائل التيار الباطني، تفرقت بها سبل وصور وأسباب تعلو، وجمعها إطار الاعتقاد بالباطن والتأويل.. والخاص والعام.. والتقية[1]..



٢

١ - مراجع:

[مذاهب الإسلاميين، للدكتور عبد الرحمن بدوي، طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م]

[دائرة المعارف الإسلامية] الطبعة العربية الثانية، القاهرة، مؤسسة دار الشعب

-١٨-

الإسماعيلية

هم الشيعة الباطنية، الذين غالوا في التأويل على نحو لم يلتزموا فيه قواعد العربية ولا منطق الشريعة، كما جعلوه قاعدة مطلقة، وليس ضرورة واستثناء. فلكل ظاهر عندهم باطن، ولكل تنزيل تأويل، يعممون ذلك في العقائد والعبادات والمعاملات والقيم، في الثوابت والمتغيرات، في أخبار عالم الغيب وعالم الشهادة، مع الإغراق فيما سموه ودعوه أسرار ورموز للأسماء والحروف والأعداد.

وفي عقائد الإسماعيلية تمتزج الفلسفة اليونانية، وخاصة الأفلاطونية الحديثة، بفلسفة الإشراق، المعلوطية بالإسلام.

ولقد بدأت الإسماعيلية في صورة انشقاق عن الشيعة الإمامية، عندما قالوا إن الإمام بعد جعفر الصادق (٨٠ - ١٤٨هـ ٦٩٩ - ٧٤٨م) هو ابنه الأكبر إسماعيل (١٤٣هـ ٧٦٠م) وليس موسى الكاظم (١٢٨ - ١٨٣هـ ٧٤٥ - ٧٩٩م). ومن الإسماعيلية تفرعت انشقاقات عديدة، أو غلبت عليها أسماء متميزة في بعض المواطن، فقيل تعد القرامطة، والدروز، والنصيرية، والبابية والبهائية، والبهرة.

ولا يزال لهم وجود في أنحاء متفرقة من مشرقي الوطن العربي والعالم الإسلامي[1].

---

(١) مراجع

[illegible] الإسلامية [illegible] عبد الرحمن بدوي، طبعة [illegible] سنة ١٩٧٣م.

كشاف اصطلاحات الفنون [illegible] طبعة الهند سنة ١٨٩٢م.

-١٩-

القرامطة

القرامطه و حده من أهم وأخطر وأشهر الفرق الباطنيه الإسماعيلية الشيعية . . ولقد جاءها هذا الاسم من اسم واحد من أشهر دعاتها حمدان قرمط أو قرمطويه الذى كان من الأنباط فى سواد [ريف] العراق

ومن أسماء هذه الفرقه ذات الصلات بعقائدها اسم «السبعيه» نسبة إلى العدد سبعة ذلك أن من عقائدهم

● أن رسل سبع آدم ، ونوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد ، ومحمد المهدى وهو محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق - .

● وأن لأئمة - بعد محمد ، ﷺ ، سبع على بن أبى طالب وهو إمام رسول و حسن ، والحسين ، وعلى بن الحسين ، ومحمد بن على ، وجعفر بن محمد ، ومحمد بن إسماعيل بن جعفر وهو الإمام القائم المهدى ، وهو رسول وهؤلاء رسل أئمة

● وأن النبى ، ﷺ ، قد انقطعت عنه الرسالة فى حياته ، و نسبت إلى الإمام على بن أبى طالب ، فى يوم الغدير خم" . عندما قال ، وهو عائد من حجته الوداع سنه ١٠ هـ « من كنت مولاه فعلى مولاه» فخرج بذلك من الرسالة والنبوة وأصبح تابعا لعلى ، ومحجوجا به .

● وأن بين كل اثنين من «الرسل» الأئمة «النطقاء» سبعة أئمة يتممون الشريعة، وبهم يُقتدى، وهم: إمام يؤدي عن الله.. وحجة يؤدي عن هذا الإمام، ويُحمل عليه، ويُحتج به له.. وذو قصة: أي ذلك الذي يمضُّ العلم، أي يأخذه من الحجة، وأربعة أبواب، هم الدعاة: الداعي الأكبر، وهو يرفع درجات المؤمنين، والداعي المأذون، الذي يأخذ العهود على الطالبين من أهل الظاهر فيدخلهم في ذمة الإمام ويفتح لهم باب العلم والمعرفة، ومُكلَّب: قد ارتفعت درجته في الدين، لكن لم يؤذن له في الدعوة، بل في الاحتجاج على الناس، فهو يحتج ويُرغب إلى الداعي، ومؤمن يتبعه: أي يتبع الداعي، وهو الذي أخذ عليه العهد وآمن وأقر بالعهد ودخل في ذمته وحزبه -..

● وأن الشرائع منسوخة بشريعة القائم المهدي سابع النطقاء محمد بن إسماعيل، الذي جعل الله له جنة آدم - وهي عندهم في تأويلهم - الإباحة للمحارم وجميع ما خلق في الدنيا.

وأن تأويل قوله تعالى: ﴿وكلا منها رغدا حيث شئتما﴾ [البقرة ٣٥] يعني محمد بن إسماعيل وأباه إسماعيل، وتأويل ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ [البقرة ٣٥]، أي موسى الكاظم بن جعفر الصادق، ومن ادعى الإمامة من ولده، فمحمد بن إسماعيل، عندهم، هو خاتم النبيين.

● وأن جميع ما فرض الله على العباد، وسائر ما سن الرسول لهم لها ظاهر وباطن، وأن جميع الظاهر هي أمثال مضروبة

ويراد منها المعاني الباطنة فيها، وهي التي عليها العمل، وفيها النجاة، وأن الظاهر منهيٌّ عنه، وفي استعماله الهلاك، وهو جزء من العذاب الذي يعذب به الآخذون به، لأنهم لم يعرفوا حق الباطن.

● وهم يعللون هذا «النظام السبعي» الذي اعتقدوه، بكون أولي العزم عندهم - سبعة: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، وعلي، ومحمد بن إسماعيل، والسماوات سبع، والأرضين سبع، وبدن الإنسان سبع: يداه، ورجلاه، وظهره، وبطنه، وقلبه، ورأس الإنسان سبع: عيناه، وأذناه، ومنخراه، وفمه، وفيه لسانه، وفمه بمنزلة صدره الذي فيه قلبه، والأئمة سبع، قلبهم محمد بن إسماعيل..

وقد بدأ ظهور القرامطة في الكوفة، ثم انتشر مذهبهم باليمن والبحرين واليمامة، ودخلت دولهم في صراعات مسلحة ضد كل من الدولتين العباسية والفاطمية، فهاجمت جيوشهم أجزاء عديدة من الشام والعراق والحجاز، حيث قتلوا الحجيج بمكة ودنسوا بيت الله الحرام وانتزعوا من الكعبة الحجر الأسود، كما هاجموا مصر الفاطمية عدة مرات..

والقرامطة في الفكر السياسي والاجتماعي تبنى ثوري اشتراكي في إطار فضائل الإسماعيلية الباطنية، وقد استهوت مبادئهم، كما يقول أبو حامد الغزالي: «الطبقات العاملة وأهل الصناعات والحرف»، وهم في المجتمعات التي أقاموها قد تدرجوا في الوصول إلى نظام «الاشتراك» في الثروات والأموال

ونسبت إليهم إباحة الاشتراك في النساء، كما هو الحال في الأموال. ومن الشعر المنسوب إليهم، والذي ينم عن نزعة إلحادية ونظرة مادية، قول أحد شعرائهم:

تلوم على ترك الصلاة حليلتي	فقلت: عزلي عن ناظري، لك طالق
فوالله لا صليت لله مُقْلِسًا	يصلي به الشيخ الجليل وفائق
لماذا أصلي؟ أين بعلي ومنزلي؟	وأين جنوني وأجلي والمناطق؟
أصلي ولا فتر من الأرض يحتوي	عليه يميني؟ إنني لمنافق!
بلى، إن عليّ الله وسّع لم أزل	أصلي له ما لاح في الجو بارق!

كما كان النظام السياسي، في دولهم، أقرب إلى النظم الجمهورية، رغم قيام مذهبهم على الوصية والوراثة والنص والتعيين للإمام المعصوم.

وكان القرامطة يتدرجون في الدعوة إلى مذهبهم، وفي الارتقاء بالمدعويين عبر مراتب دعوتهم.. فهناك:

أ - مرتبة الرقي، وفيها يتم تفرس حال المدعو: هل هو قابل للدعوة أو لا؟.

ب - ومرتبة التأنيس، وفيها يستميلون المدعو بما يميل إليه هواه وطبعه، من الزهد أو الخلاعة أو غيرهما..

جـ - ومرتبة التشكيك في أركان الشريعة..

د - ومرتبة التدليس، وفيها يوهمونه بموافقة أكابر الدين والدنيا لمذهبهم حتى يزداد المدعو ثقة في المذهب..

هـ - ومرتبة التأسيس وفيها تمهدون لمقدمات يسلم المدعو بها، وتكون مقصية إلى الباطل الذي تقصدونه من بعد.

و - ومرتبة الخلع وهو الاطمئنان إلى إسقاط الأعمال والتكاليف البدنية عن المدعو.

ز - ومرتبة السلخ عن الاعتقادات الدينية وفيها تكون الإباحة لكافة اللذات واجبة على استعمالها وتأويل سائر الشرائع.

وفي بعض الدراسات أن مراتب الدعوة عندهم تسع لا سبع.

ومن أمثلة التأويل للشرائع عندهم تأويل الوضوء للصلاة بموالاة الإمام وتأويل التيمم بالأخذ عن المأذون عند غيبة الإمام الذي هو الحجة وتأويل الصلاة بالناطق - أي الرسول - وتأويل الاحتلام في النوم بإفشاء شيء من أسرارهم إلى من ليس بأهل له بدون قصد وتأويل الغسل بتجديد العهد وتأويل الزكاة بتزكية النفس عن طريق معرفة ما هم عليه من المذهب وتأويل الكعبة بالنبي وتأويل الباب بالإمام علي بن أبي طالب وتأويل الصفا بالنبي والمروة بالإمام علي والتفات بالإنسان والتلبية بإجابة المدعو لدعوتهم والطواف بالبيت سبعا بموالاة أئمتهم السبعة وتأويل الحلة براحة الأبدان من التكاليف والنار بمشقة الأبدان بمزاولة التكاليف.. الخ.. الخ[1].

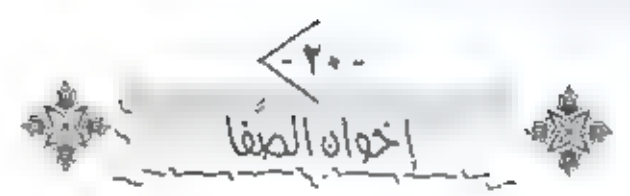
---

(1) مراجع

كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي طبعة الهند سنة ١٨٩٢ م

[مذاهب الإسلاميين] للدكتور عبد الرحمن بدوي طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م

الإسلام والنور للدكتور محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨ م



- ٢٠ -

إخوان الصفا

هم جماعة «إخوان الصفاء وخلان الوفاء» جماعة سرية شيعية إسماعيلية باطنية، ذات توجه فلسفي تلفيقي، جمعت في نزعتها بين الإسلام في صورته التي تأولها وبين حكمة اليونان والفرس والهنود. ولقد أخذوا من حكمة اليونان مثل الأفلاطونية، وليس عقلانية المشائية الأرسطية. ففيثاغورس [القرن السادس قبل الميلاد] وأفلاطون [٤٢٧ - ٣٤٧ ق. م.] أنسب تعرفاتهم الباطني من أرسطو [٣٨٤ - ٣٢٢ ق. م.] ونظرية «الفيض» و«الصدور» تعالم عن الله بالتدريج: العقل، فالنفس، فالمادة، فعالم الطبائع، فالأجسام، فالأفلاك، فالعناصر، ثم المعادن والنبات والحيوان. فهذه النظرية في الفيض شيوع في تصوراتهم للوجود وللعلاقة بين مكوناته.

ولم تقف نزعتهم التلفيقية عند حدود مزج الإسلام بعد تأويله بفلسفة اليونان والفرس والهنود. وإنما طمحت هذه النزعة إلى توحيد الأديان كذلك حتى تتفق مع فلسفتهم.

ولقد «ظهرت» هذه الجماعة أول ما ظهرت في «البصرة» في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري. وعرف المؤرخون لها من علمائها خمسة: أبو سليمان محمد بن مشير البستي المشهور بالمقدسي، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني، وأبو أحمد

محمد بن أحمد النهرجوري، وأبو الحسن العوفي، وزيد بن رفاعة.

وكان أبو حيان التوحيدي [٤٠٠ هـ ١٠١٠ م] عارفاً بمذهبهم، من طريق زيد بن رفاعة، فنقل عنه سبب إقامتهم لهذه الجماعة ومجاهيم هذه الوجهة، بأن «الشريعة قد دُنست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية. ومتى انتظمت الفلسفة الاجتهادية اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال..»

فالفلسفة، عندهم، حاوية «للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية». ومعنى هذا أنها بديل يغني عن الدين؟!

ويؤكد هذا المذهب تفضيلهم الفلسفة على الشريعة، على النحو الذي يجعلها تغني عن الشريعة: «فالشريعة طب المرضى، والفلسفة طب الأصحاء، والأنبياء يطبون مرضى حتى لا يتزايد مرضهم، وحتى يزول المرض بالعافية فقط. وأما الفلاسفة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها، لا يعتريهم مرض أصلاً. فبين مدبر المريض وبين مدبر الصحيح فرق ظاهر وأمر مكشوف»!

ولقد أودعت هذه الجماعة فلسفتها في «الرسائل» الاثنتين والخمسين «رسائل إخوان الصفا» والتي عرضت للرياضيات والمنطق والعلوم الطبيعية وعلم النفس وما بعد الطبيعة

والتصوف والتنجيم والسحر الخ الخ

أما تنظيمهم السري، فكانت فيه أربع مراتب

١ - مرتبة ذوي الصنائع وهم الشبان الذين أتموا سن الخامسة عشرة، والمتميزون بصفاء جوهر النفس، وجودة القلوب وسرعة التصور ويسمونهم «لإخوان الأبرار والرحماء»

٢ - ومرتبة الرؤساء ذوي السياسات وهم الذين أتموا سن الثلاثين، وعرفوا بالحكمة والعقل، ويسمونهم «لإخوان الأخيار والفضلاء»..

٣ - ومرتبة الملوك ذوي السلطان ويكون من الذين أتموا سن الأربعين، وعرفوا بالقيام على حفظ الناموس القانون الإلهي ويسمونهم «لإخوان الفضلاء الكرام»

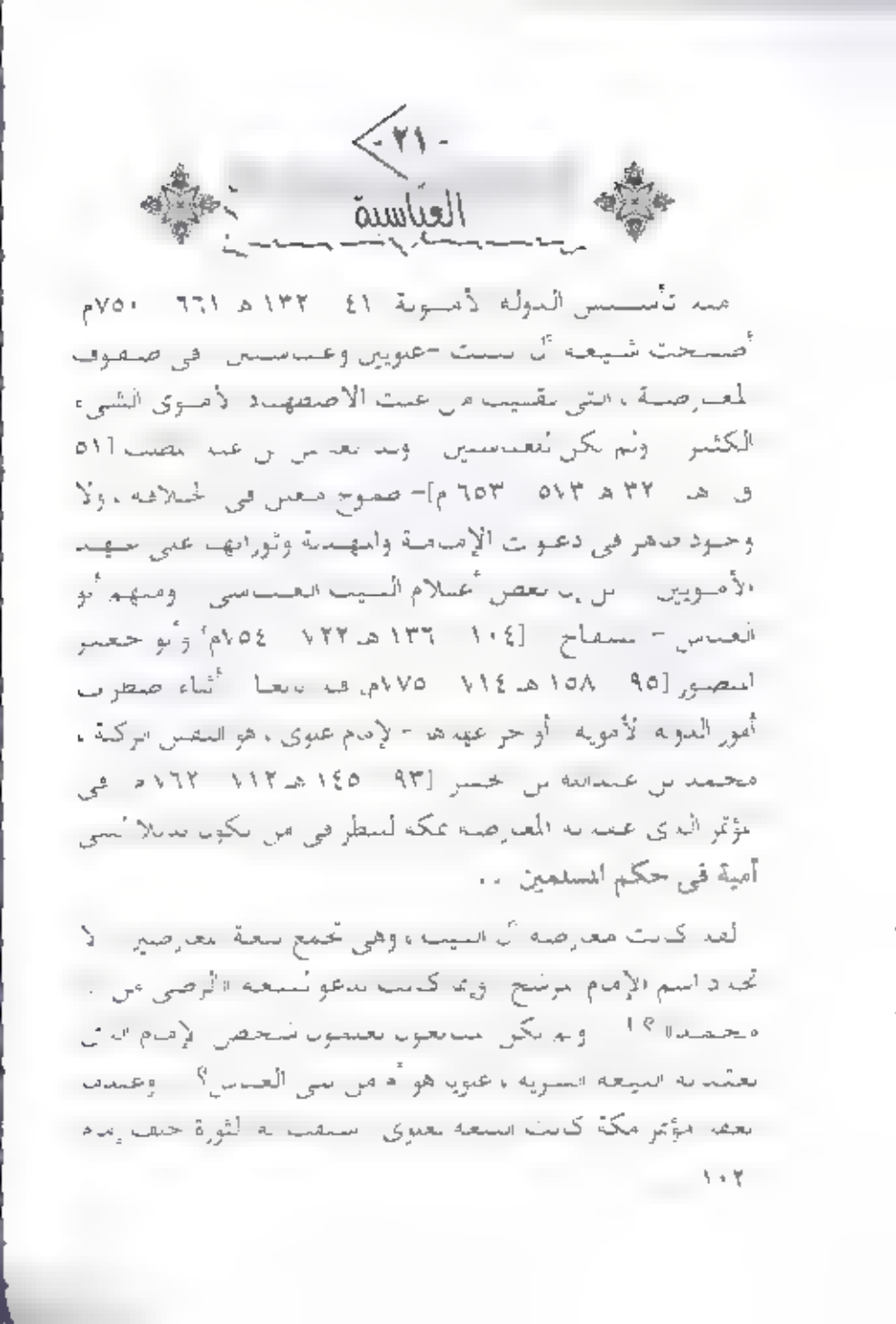
٤ - والمرتبة العليا التي يدعون الجميع إلى بلوغها ويكون من الذين أتموا سن الخمسين وهم الذين أشبهوا الملائكة بقبول التأييد، ومشاهدة الحق عيانا، والوقوف على أحوال الآخرة

ولقد تركت آراء إخوان الصفا آثارها في فرق وحركات باطنية وإسماعيلية كثيرة، من مثل الحشاشين، والدروز

---

(١) مراجع

(٢) رسائل إخوان الصفا طبعة بيروت سنة ١٩٥٧ م



- ٢١ -

العباسية

منذ تأسيس الدولة الأموية [٤١ - ١٣٢ هـ ٦٦١ - ٧٥٠م] أصبحت شيعة آل البيت -علويين وعباسيين- في صفوف المعارضة، التي تقيت من عنت الاضطهاد الأموي الشيء الكثير. ولم يكن للعباسيين -وبدأ العباس بن عبد المطلب [٥١ ق هـ - ٣٢ هـ ٥٧٣ - ٦٥٣ م]- طموح معلن في الخلافة، ولا وجود ظاهر في دعوات الإمامة والمهدية وثوراتها على عهد الأمويين، بل إن بعض أعلام البيت العباسي -ومنهم أبو العباس - السفاح [١٠٤ - ١٣٦ هـ ٧٢٢ - ٧٥٤م] وأبو جعفر المنصور [٩٥ - ١٥٨ هـ ٧١٤ - ٧٧٥م] قد بايعا -أثناء اضطراب أمور الدولة الأموية- أواخر عهدها - لإمام علوي، هو النفس الزكية، محمد بن عبدالله بن الحسن [٩٣ - ١٤٥ هـ ٧١٢ - ٧٦٢م] في المؤتمر الذي عقدته المعارضة بمكة للنظر في من يكون بديلا لبني أمية في حكم المسلمين..

لقد كانت معارضة آل البيت، وهي تجمع بيعة المعارضين، لا تحدد اسم الإمام المرشح، وإنما كانت تدعو لبيعة «الرضى من آل محمد»؟! ولم يكن المبايعون يعلمون شخص الإمام الذي تعقد له البيعة السرية، علويا هو أم من بني العباس؟ وعندما انعقد مؤتمر مكة كانت البيعة لعلوي، سبقت له الثورة خلف إمام

علوي سنة ١٢٢ هـ سنة ٧٤٠ م هو زيد بن علي [٧٩ - ١٢٢ هـ ٦٩٨ - ٧٤٠ م].

لكن خصم الدعوة السرية قد شهد استقلالا عباسيا عن التيار العلوي، منذ عهد محمد بن علي بن عبد الله بن العباس [٦٢ - ١٢٥ هـ ٦٨١ - ٧٤٣ م] الذي ولد في «الحميمة» بين الشام والمدينة بالقرب من معان بأرض السراة. فلقد بدأ دعوة سرية لإمامة عباسية منذ سنة ١٠٠ هـ سنة ٧١٨ م وكان له دعاة ونقباء يجبون له خمس من شيعته في البلاد وبعد سنة ١٢٠ هـ سنة ٧٣٨ م أصبح محمد بن علي هذا الإمام السري للهاشميين، واستمر كذلك حتى وفاته سنة ١٢٥ هـ سنة ٧٤٣ م..

وكان لمحمد بن علي هذا أبناء ثلاثة: إبراهيم [٨٢ - ١٣١ هـ ٧٠١ - ٧٤٩ م] وأبو العباس السفاح وأبو جعفر المنصور. وبعد وفاته تولى إمامة الدعوة العباسية ابنه إبراهيم بوصية من أبيه.

وكان دعاة الدعوة العباسية يركزون على الأطراف التي لم تنضج عروبتها من أقاليم الدولة، لأن عصبية العرب كانت في بني أمية، والاتجاه العربي في المعارضة كان مع العلويين. ومن هنا كان اختيار الإمام إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس لأبي مسلم الخراساني [١٣٧ هـ ٧٥٥ م] ليكون واليا في الدعوة السرية، على الدعاة والشيعة في خراسان.

فلما اضطرب أمر الدولة الأموية، في عهد خليفتها مروان بن محمد

١٢٧ - ١٣٢ هـ ٧٤٤ - ٧٥٠ م] وزاد نشاط الدعوة العباسية وبلغ مروان خبر إمامها إبراهيم، فقبض عليه، وسجنه في حران، إلى أن قتله في سجنه سنة ١٣١ هـ سنة ٧٤٩ م، أي قبل عام واحد من سقوط الدولة الأموية تحت ضربات الثورات التي اشتعلت في كثير من أقاليمها.

وبعد مقتل الإمام إبراهيم انعقد مؤتمر المعارضة، بمكة، الذي بايع لنفس الزكية، محمد بن عبد الله بن الحسن، وهو علوي.

لكن التيار الخراساني في الثورة، بقيادة أبي مسلم الخراساني، كان عباسي الهوى والاتجاه، ينفر التوجه الشعوبي من التوجه العربي في الثورة، الذي يقوده العلويون. وكان مع أبي مسلم في قيادة جيوش الثورة قائد عربي هو أبو سلمة الخلال، حفص بن سليمان الهمداني ١٣٢ هـ ٧٥٠ م. وكان يلقب في حركة الثورة بـ «وزير آل محمد» - على حين كان يلقب أبو مسلم الخراساني بـ «أمين آل محمد».

فأراد التيار الخراساني، ذو التوجه الشعوبي، والذي كان يتقد في الموقف من العروبة، وصية الإمام العباسي إبراهيم بن محمد، الموجهة لأبي مسلم والتي تقول: «وإن استطعت ألا تدع بخراسان أحدا يتكلم بالعربية إلا وقتلته فافعل! وعليك بمصر، فإنهم أعدو القريب الدار، فابدأ بخضرائهم، ولا تدع على الأرض منهم ديارا؟!»

أراد هذا التيار الشعوبي الخلاص من التيار العربي، وعدو

أن سلمه الحلال، وألقوا بثقلهم وراء الفرع العباسي، مستعدين لتقبل الزكية، وعاقدين البيعة بالخلافة لأبي العباس السفاح[1].

وقد استمر التقوى الشعوبي على الدولة العباسية ودعوتها ظاهرا حتى بعد قتل المنصور لأبي مسلم الخراساني سنة ١٣٧ هـ سنة ١٥٥ م. ولم تبرأ هذه الدولة ودعوتها من سيطرة التيار «الخراساني الشعوبي» إلا بنكبة البرامكة [١٨٧ هـ ٨٠٣ م] على عهد هارون الرشيد [١٧٠ - ١٩٣ هـ ٧٨٦ - ٨٠٩ م]. وعند ذلك انفتح الباب للتيار العربي، الذي كان المعتزلة من قواه الفكرية والاجتماعية والسياسية، فبرز تأثيرهم في عهود المأمون ١٩٨ - ٢١٨ هـ ٨١٣ - ٨٣٣ م والمعتصم ٢١٨ - ٢٢٧ هـ ٨٣٣ - ٨٤٢ م والواثق ٢٢٧ - ٢٣٢ هـ ٨٤٢ - ٨٤٧ م، بل تأثيرهم على الدولة العباسية ودعوتها.

ولقد ظلت الدعوة العباسية - في ظل دولتها - تواجه خطر الانشقاق العلوي، الذي تمثل في الدعوة الزيدية، وفي ثوراتها التي شقت عصا الطاعة، وتمكنت من إقامة دول زيدية خارجة عن سلطة العباسيين، حتى لقد أحدث هذا الانشقاق في الهاشميين - الانشقاق: العباسي - العلوي - انشقاقا في صفوف المعتزلة «فمعتزلة البصرة» القدماء هم الذين أيدوا الدولة ودعوتها، بينما وقف «معتزلة بغداد» المحدثون مع العلويين والزيديين[1].

---

(١) مراجع

الإسلام وفلسفة الحكم للدكتور محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م

[تيارات الفكر الإسلامي] للدكتور / محمد عمارة، طبعة بيروت سنة ١٩٨٥ م

- ٢٢ -

الكرامية

من الفرق الإسلامية المبتدعة، وتنسب إلى داعيها أبو عبدالله، محمد بن كرّام بن عراق بن حزابة السجزي - أي السجستاني - [٢٥٥ هـ ٨٦٩م].

والكرامية فرع من «المرجئة»، ولهم في الإيمان مذهب يقول إنه هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، ولذلك فإنهم يقولون في مذهبهم: مؤمنون على الحقيقة، لأنهم أقروا وصدقوا باللسان، ولا عبرة بالكفر القلبي..

والكفر، عند الكرّامية، هو الجحود والإنكار باللسان، لكنهم يفرقون بين تسمية المؤمن مؤمنا فيما يرجع إلى أحكام الظاهر والتكليف في الدنيا، وفيما يرجع إلى أحكام الآخرة والجزاء، فيتفق مؤمن في الدنيا حقيقة، ومستحق للعقاب الأبدي في الآخرة.

وهم يثبتون الصفات لذات الإلهية على نحو يجعلهم «مُشبهة ومُجسمة»..

وفي السياسة يقولون: إن الإمامة تثبت بإجماع الأمة، فيتفقون مع أهل السنة، ويخالفون الشيعة القائلين بالنص والتعيين، وهم يقرون تسعة الإمامين في قطرين، لاعترافهم بإمامة علي في العراق، ومعاوية في الشام.

وقد انقسمت الكرّامية إلى فرق بلغ عددها الاثنى عشرة، من أهمها: العابدية، والتونية، والزرينية، والإسحاقية، والواحدية، والهيصمية- نسبة إلى دعاتها

- ٢٣ -

الثنوية

مذهب فارسي قديم، يذهب في تفسير العالم إلى القول بمبدأين متقابلين أزليين قديمين، هما: النور والظلمة. فالنور هو إله الخير والظلمة إله الشر.

والثنوية فرق كثيرة، تجتمع في اعتقاد المبدأين الأزليين: النور والظلمة، إلهي الخير والشر، وتختلف في فروع وتفاصيل. ومن أشهر فرقهم «المانوية»: أتباع مانى بن فاتك الحكيم [٢١٥ - ٢٧٦م] الذي ظهر في عهد سابور بن أردشير [٢٤١ - ٢٧٢م]، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور. وكانت المانوية مزيجاً من المجوسية والنصرانية، وبه كتاب «السابرقان»، وأتباعه يقولون أنه خاتم الأنبياء!

ومن الثنوية: «المزدكية»: أتباع مزدك الذي ظهر في زمن قباد [٤٨٨ - ٥٣١م] والد كسرى أنوشروان [٥٣١ - ٥٧٩م]. ولقد تبعه قباد، لكن ابنه أنوشروان قتله لفساد مذهبه، وخاصة دعوته إلى مشاعية الأموال والنساء.

ومن فرق الثنوية: غير المانوية والمزدكية: الديصانية، والمرقيونية، والماهانية، والصيامية، والمقلاصية.

والثنوية من المذاهب الغنوصية، ذات النزعة التلفيقية بين الفلسفات الباطنية العرفانية وبين الأديان: والنصرانية والمجوسية بوجه خاص.

---

(١) مراجع

[illegible]

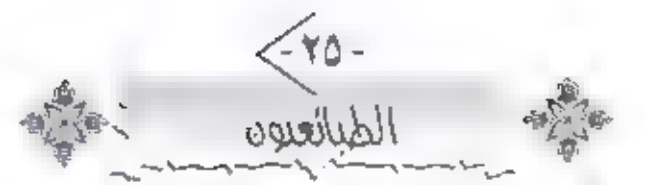
- ٢٤ -
السمنية

فرقة من فرق الديانات الوضعية بالهند، عرفها المسلمون عندما وصل الإسلام إلى شبه القارة الهندية، وهم ينكرون النبوات والرسالات، ويزعمون أن الأنبياء هم الذين فرقوا البشرية إلى فرق متناحرة. وفي المعارف وطرق اكتسابها هم ماديون دهريون، ينكرون أن تكون للمعارف وسائل غير الحواس الخمس، ولقد قادهم ذلك إلى إنكار وجود إله لا تدركه الحواس.

ولقد دارت بين سمنية «السند» وبين طوائف من علماء الإسلام مناظرات في العهدين الأموي والعباسي، وكانوا يتحدون المسلمين في المناظرات، ومنهم من أسلم كثمرة لهذه المناظرات، وخاصة عندما كان طرفها الإسلامي من علماء المعتزلة، الذين استخدموا العقل وبراهينه في المناظرة، وذلك على عكس علماء «أهل الحديث»، الذين كانوا يحتجون بنصوص لا يؤمن السمنية بحجيتها[1].

---

(١) مراجع:
كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، طبعة الهند سنة ١٨٩٠م.
أتيارات الفكر الإسلامي، للدكتور محمد عمارة، طبعة دار الشروق سنة ١٩٩١م.



- ٢٥ -

الطبائعيون

هم الذين يجعلون الأسباب المركبة في الطبيعة فاعلة بشكل ذاتي ومستقل وكامل للمسببات، منكرين بذلك وجود خالق مسبب لهذه الأسباب ولمسبباتها.. فهم يرجعون نمو الأشياء وتغيرها وحركاتها إلى طبيعتها ذاتها. ويقولون إن «نسمة الحياة الأولى» قد تخلقت ذاتيا وطبيعيا دون فعل خالق مفارق للطبيعة ووراءها.

وفي مقابل الطبائعيين، وعلى النقيض منهم، القائلون بنفي الأسباب من الطبيعة نفيا تاما، وإرجاع كل الأسباب والمسببات إلى الذات الإلهية وحدها.

وبين هذين المذهبين يتوسط الإسلام، الذي يرى الطبيعة ذاتها مخلوقة لله، سبحانه وتعالى، بل إن مصطلح «الخليقة» في العربية مرادف لمصطلح «الطبيعة». ويرى الإسلام أن خالق الطبيعة قد خلق فيها أسبابا وقوانين فاعلة لمسبباتها، ولا تبديل ولا تحويل لعمل هذه الأسباب إلا بإرادة الخالق سبحانه وتعالى إذا أراد إحلال قوانين أخرى محلها. وبهذا المذهب جمع الإسلام بين «الطبائع» وبين «التوحيد» لخالق الطبيعة وما فيها من قوى وأسباب.

ونعبر عن المذهب الإسلامي الذي توسط بين علو مادي وعلو باطني، يقول أبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ [١٦٣ - ٢٥٥ هـ

٧٨٠ - ٨٦٩م «إن المصيب هو الذي يجمع تحقيق التوحيد وإعطاء الصانع حقه من الأعمال. ومن زعم أن التوحيد لا يصلح إلا بإبطال حقائق الصانع، فقد حمل عجزه على الكلام في التوحيد، وكذلك إذا زعم أن الصانع لا يصلح إذا قرنها بالتوحيد، ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام في الصانع. وإنما يبأس منك ملحد إذا لم يدعك يتوفر على التوحيد إلى بخس حقوق الصانع، لأن في رفع أعمالها رفع أعيانها، وإذا كانت الأعيان هي الدالة على الله، فرفعت الدليل، فقد أبطلت المدلول عليه!..»

والصانعيون هم الدهريون. وجمال الدين الأفغاني ١٢٥٤ - ١٣١٤هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧م رسالة في نقض مذهبهم، وتعقب فكرهم عبر الحضارات الإنسانية، غربية وشرقية، مع إبراز دورهم في انهيار هذه الحضارات. ولقد كتبها [رسالة الرد على الدهريين] بالفارسية، وترجمها إلى العربية الشيخ محمد عبده ١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م بمساعدة خادم الأفغاني أو قرب»

(مراجع

[الإسلام وقضايا العصر] للدكتور محمد عمارة، طبعة بيروت سنة ١٩٨٤م

[الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م

- ٢٦ -

الوهابية

الوهابية: مصطلح لا ترضاه أنصار هذه الدعوة علماً على دعوتهم! ومع ذلك فلقد اشتهرت به، ولقد جاءها بسبب اشتهار نسبتها إلى داعيتها وشيخها محمد بن عبد الوهاب [١١١٥ - ١٢٠٦ هـ ١٧٠٣ - ١٧٩٢م].

ففي القرن الثاني عشر الهجري - الثامن عشر الميلادي، ولد ونشأ محمد بن عبد الوهاب، في «نجد» من شبه الجزيرة العربية، وكانت أسرته عامرة بالفقهاء، الذين أخذ عنهم علوم الدين، قبل أن يسترد منها على يدي علماء مكة والمدينة.

وكانت بادية نجد، التي غلب عليها بساطة الفكر، وخشونة الطبيعة، تخضع كغيرها من أنحاء شبه الجزيرة العربية لسلطان الدولة العثمانية، وتسود فيها الفكرية التي سادت ذلك العصر، والتي أدخلت في التصورات الاعتقادية الإسلامية، وكذلك في شعائر الإسلام وعباداته الكثير من البدع والخرافات، فتعيشت الصورة البدوية لعقيدة التوحيد الإسلامي إلى حد كبير، وأصبح العامة يتخذون الوسائل والوسائط شفعاء إلى الله، بل ويتوجهون إلى الوسائط بالدعاء وطلب قضاء الحاجات عند الملمات.

ولما رأى ابن عبد الوهاب ذلك، وعرض صورة «إسلام العامة» على حقيقة «إسلام السلف» وجد أن الإسلام الأول إسلام

السلف قد أصبح «غريبا»! فقرر أن يجاهد بتجديد وتصحيح عقائد الناس، مقتديا بإمام السلفية الأول الإمام أحمد بن حنبل [١٦٤ - ٢٤١ هـ ٧٨٠ - ٨٥٥م] ومن أتى بعده من أئمة هذا الاتجاه، الذي مثل في تاريخنا الفكرية النزوع إلى الوقوف عند النصوص، وحذر من التأويل وغيره من أدوات النظر العقلي، مخافة التأثر بالتصورات الوافدة من الموروث الفكرية للحضارات الأخرى. وتسيئ نصوص الإسلام البسيطة التي سادت شبه الجزيرة العربية قبل عصر الفتوحات والتأثيرات الفكرية التي تلتها.

ولقد كانت بيئة «نجد» البسيطة، أكثر ملاءمة للإسلام السلفي البسيط، فظواهر النصوص تكفي للإجابة على علامات استفهام إنسانها البسيط، كما تكفي لتصحيح معتقداته وتصوراته وإعادة عباداته إلى إطار الإسلام الصحيح والبسيط، دونما حاجة إلى العقلانية الكلامية أو الفلسفية، وما أثمرت من «قياس» و«رأي» و«تأويل».

لقد انطلق ابن عبد الوهاب من تراث البيت السلفي، وفكر الأئمة أحمد بن حنبل وابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨ هـ ٢٦٣ - ١٣٢٨م] وابن قيم الجوزية ٦٩١ - ٧٥١ هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠م مركزا جهده على إصلاح «العقائد» وتقويم «التصورات» وتصحيح «العبادات». فحكم بالشرك، الظاهر والجلي، على المتوسلين إلى الله بالأولياء والصالحين والمشاهد والمزارات والرموز، بل لقد رأى أن شركهم هذا هو أعظم من شرك الجاهلية الأولى. ورفض - كما صنع أعلام السلفية الأولى - أن يحتكم بغير النصوص، فهاجم

«القياس»، حتى لو كان صحيحاً، وأعرض عن «التأويل» في فهم النصوص وتفسيرها. وأعلن أن «الرأي» لا وزن له بجانب النصوص. ملتزماً، في ذلك كله، المنهج الذي صاغه الإمام أحمد ابن حنبل لهذا التيار..

وكان طبيعياً أن تصطدم هذه الدعوة السلفية بالفكرية الناشئة في مناخ الدولة العثمانية، والمنتشرة بين العامة، والتي يرعاها سلاطين آل عثمان.

بل إن هذا الصدام قد تعدى حدود الفكرية. فلقد كان ابن عبد الوهاب أكثر من «شيخ»، وأعظم من «فقيه»، وأكثر من «داعية». ومن ثم فإنه لم يشأ أن يقف بدعوته عند رسائل يؤلفها، أو مواعظ يلقيها، أو مذهب فقهي ينشر به، أو حتى خلفه من الأتباع والمريدين. لقد أراد أن يكون «الدعوة» «دولة»، تضمن لها التطبيق والانتشار والاستمرار. فالله يزع «بالسلطان» ما لا يزع «بالقرآن»! ولعله قد أدرك أن أعلام التجديد والاجتهاد، الذين بقي تجديدهم واجتهادهم في نطاق تأليف الكتب وحلقات الدرس ودائرة المريدين، قد عجزت جهودهم عن تغيير واقع التخلف الحضاري. ولعله، أيضاً، قد أبصر ما تميز به عصره من تعاظم التحديات التي تواجه الإسلام والمسلمين، فأراد لجهوده ولدعوته أن تكون «حركة». ولهذه «الحركة» أن لا تقف عند حدود «القلم»، فطمح أن يكون «للقلم» «سيف» يضمن للفكر الفعل والصمود والانتشار والاستمرار.

* * *

غادر ابن عبد الوهاب «حريملا» - التي بدأ فيها دعوته - إلى «العيينة»، فعرض مذهبه على رئيسها عثمان بن أحمد بن معمر، الذي استجاب لدعوته، فعقد معه عهداً أن ينصر دعوة التوحيد [لا إله إلا الله]، وسخر قوته لاقتلاع عقائد «الشرك» ورموزه، مقابل أن يملكه الله نجداً وأعرابها» فتحرك جيش «العيينة»، وفي مقدمته ابن عبد الوهاب، بهدم القباب المقامة على مقابر الأولياء، ولاقتلاع الأشجار وإزالة الرموز التي كانت مقدسة لدى العامة، يتخذونها وسائط تقربهم - بزعمهم - إلى الله زلفى!

وكان قبر الصحابي زيد بن الخطاب [١٢ هـ ٦٣٣ م]، باليمامة، من بين القباب التي قاد ابن عبد الوهاب عملية هدمها، بعد أن أحفل وتردد حتى جند أمير «العيينة» عن الإقدام على هدمه! ولقد استمر هذا العمل أعرب ناحية اليمامة، فحمى عثمان بن معمر عداءهم وتمردهم، فطلب إلى ابن عبد الوهاب مغادرة منطقة حوفا على حياته فغادر «العيينة» إلى «الدرعية» سنة ١١٥٨ هـ سنة ١٧٤٥م

وفي «الدرعية» تحالف ابن عبد الوهاب مع أميرها محمد بن سعود [١١٧٩ هـ ١٧٦٥م] فسادت الدعوة السلفية فيها وفي نجد وما يلحقها. ثم أخذ يعرض دعوته على الحجاج بيت الله الحرام وزوار مسجد الرسول ﷺ، في موسم الحج والزيارة، وبدأ الحجاج يسمعون ويتناقلون آراءه التي تحكم «بالكفر» على المخالفين!.

وكان ابن عبد الوهاب يقود الجهاد، في طليعة جيش ابن سعود، فهاجموا «كربلاء» بالعراق، واستولوا على الكنوز

الذهبية والفضية النفيسة مشاهدها ومزاراتها سنة ١٢١٦ هـ سنة ١٨٠١م. ودخلوا المدينة المنورة سنة ١٢٢٠ هـ سنة ١٨٠٥م، وأزالوا القباب والشواهد الخاصة بمزارات الصحابة في مقابر البقيع. وفي العام التالي ذهب ابن سعود إلى مكة، حاجا ومستعرضا قوته، فبايعه «شريفها»، وطرد من كان بها من رجال الدولة العثمانية. وهكذا تمت للوهابية الدعوة والسلطة السيطرة على الحرمين ونجد والحجاز، فتصاعد تحديها للدولة العثمانية، ولفكرتها المثقلة بالبدع والخرافات!

لكن العثمانيين، بعد أن فشلوا في مواجهة الوهابية، استعانوا بمحمد علي باشا [١١٨٤ - ١٢٦٥ هـ ١٧٧٠ - ١٨٤٩م] والجيش المصري، الذي أسقط الدولة الوهابية وأجهز عليها عندما احتل عاصمتها «الدرعية» في ٧ ذي القعدة سنة ١٢٣٣ هـ ٨ سبتمبر سنة ١٨١٨م، بعد سنوات طويلة من القتال وذلك بعد ثلاثة أرباع القرن على ظهور دعوة ابن عبد الوهاب. وبقيت الوهابية «دعوة» تسعى لإقامة «الدولة»، حتى تيسر لها ذلك في العقدين الثاني والثالث من القرن العشرين الميلادي، على يد الملك عبد العزيز بن سعود [١٢٩٣ - ١٣٧٣هـ ١٨٧٦ - ١٩٥٣م]

* * *

لقد كانت الوهابية، على جبهة «العقائد والشعائر الدينية»، حركة تجديد سلفية، انتقلت بالتجديد من إطاره الفردي إلى إطار «الدعوة» التي جاهدت لامتلاك «الدولة» لتتمكن من ترسيخ

فكرها وضمان انتشاره واستمراره. وفي هذا الإطار مثلت أولى حركات النقطة الإسلامية في عصرنا الحديث.

كذلك، مثلت، على «الجبهة الحضارية» دعوة إلى تميز الحضارة الإسلامية عن الفكر الوافد، اليوناني القديم، والغربي الحديث. وإن لم تكن نداوة نشأتها وفقر الفكر الفلسفي عند أعلامها قد جعل إسهامها على هذه الجبهة متمثلا في رفض التبعية الفكرية، مع العجز عن الإبداع في بلورة البديل وتطويره.

وعلى الجبهة السياسية، مثلت الوهابية حركة معارضة للدولة العثمانية، بدأت بالرفض للفكرة الدينية المجملة بالبدع والشعوذة، والتي كانت سائدة في مناخ الدولة العثمانية، ثم اصطدمت دولتها بالسلطة العثمانية. بل لقد كان لبني الوهابية الموقف السلفي للإمام أحمد بن حنبل، حول «قرشية» الإمام، ومن باب أولى «عروبته». كان لبني الوهابية بهذا الموقف يعني، في الواقع، الرفض لشرعية الخلافة العثمانية، والدعوة إلى خلافة عربية قرشية!..

وهي قد تميزت كطليعة للحركات التجديدية الإسلامية الحديثة بإقامة العلاقة بين الدين والدولة، بين الدعوة الإسلامية وإقامة المجتمع الذي يطبق منهاج الدعوة الإسلامية. لكنها، بسبب من نداوة البيئة التي نشأت فيها، وخصوصية التحديات المحلية التي واجهت إمامها الشيخ محمد بن عبد الوهاب، قد اتخذت موقفا غير ودي من «العقلانية» ومن «التمدن». فظواهر النصوص كانت كافية للإجابة على ما تثيره نشأة الدولة البسيطة من

مشكلات، وما تطرحه من علامات استفهام ... وموروثها السلفية، التي بدأت بإمام السلفية أحمد بن حنبل، قد رفضت «عقلانية المسلمين» ضمن رفضها «لعقلانية اليونان» ... وجاءت الوهابية، محكومة بأوضاع بيئتها البدوية، وبالمنهاج النصوصي لموروثها السلفية، فرفضت «التمدن» عامة، كجزء من رفضها ذلك «التمدن الغربي»، الذي كان يتسلل إلى عالم الإسلام من تلك الثغرات التي فتحها الغرب في جدار دولة آل عثمان؟

لقد كانت تجديدا للعقيدة الدينية ... وجمودا في التمدن الدنيوي ... وصدق في دعائها قول الإمام محمد عبده ١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م: «... إنهم، وإن أنكروا كثيرا من البدع، ونحوا عن الدين كثيرا مما أضيف إليه وليس منه، إلا أنهم يرون وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد، والتقيد به، بدون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين وإليها كانت الدعوة ولأجلها منحت النبوة، فلم يكونوا للعلم أولياء ولا للمدنية أحباء؟!».

ولعل هذا الطابع الذي تميزت به الوهابية هو الذي حال دون انتشارها خارج البيئة البدوية التي نشأت فيها.

---

(١) مراجع

مجموعة التوحيد ... رسائل للإمام محمد بن عبد الوهاب، طبعة المكتبة السلفية، القاهرة.

الدعوة الوهابية، عبد الكريم الخطيب، طبعة القاهرة سنة ١٩٧٤م.

زيارات الفجر الإسلامي، للدكتور محمد عمارة، طبعة بيروت سنة ١٩٨٥م.

- ٢٧ -

الجامعة الإسلامية

الجامعة الإسلامية «دائرة انتماء» عقدي وحضاري وسياسي .. نبعت وتنبع لدى المسلمين من حقيقة إسلامية أقامت الوحدة بينهم عندما وجدت انتماءهم إلى جملة جوامع أساسية، لا تنفي وحدتها ما تداخلها من تمايزات في «الانتماءات الفرعية» .. فالمسلمون بوحدهم:

١ - العقيدة الدينية الواحدة .. وفي إطارها تتمايز مذاهبهم الكلامية والصوفية

٢ - والشريعة الإلهية الواحدة .. وفي إطارها تتمايز مذاهبهم الفقهية في فروع العبادات والمعاملات

٣ - والحضارة الإسلامية الواحدة .. وفي إطارها تتمايز العادات والتقاليد والأعراف ..

٤ - والأمة الواحدة .. بالمعنى العقدي والسياسي والحضاري للمتدينين بالإسلام .. وبالمعنى السياسي والحضاري والثقافي للملل والنحل التي تعيش في عالم الإسلام، جزءاً أصيلاً في الأمة والرعية .. وفي إطار وحدة الأمة تتمايز شعوب الأمة وقبائلها وأقوامها وأجناسها ومللها .

٥ - ووحدة دار الإسلام .. وفي إطارها تتمايز الأوطان والأقاليم والولايات

فالانتماء إلى الجامعة الإسلامية، وإن اعترف واحترم وأعتنى

بالانتماءات الفرعية، إلا أنه لا يكتفي بها ولا يقف عند حدودها كنهاية للمطاف.

فهو يعني رفض الوقوف بفكرة «الوطن» عند حدود دائرة «الإقليم»، بل وتجاوز دائرة «الوطن القومي» إلى «عالم الإسلام»، الذي يضم «الأقاليم» و«القوميات».

وهو يعني وجود «طابع حضاري» لهذا «الانتماء الإسلامي»، فعلاقات الأقاليم الإسلامية والقوميات التي يضمها عالم الإسلام لا تقف عند حدود حسن الجوار، أو المصالح الأمنية والاقتصادية وإنما تعني، فوق ذلك، ومع ذلك، وجود «وحدة في الحضارة الإسلامية»، تجعل من عالم الإسلام هذا، بأقاليمه وقومياته منظومة حضارية متميزة بين الحضارات الإنسانية الأخرى.

فهو انتماء موحَّد إلى الجوامع الخمسة الموحِّدة للمسلمين، يعني ما في داخلها من تمايزات وانتماءات فرعية..

* * *

وفي العصر الحديث، أصبح شعار «الجامعة الإسلامية» العنوان والمظلة لذلك التيار الفكري والسياسي العريض، الذي أبصر قادته ودعاته ودعواته وحركاته وأنصاره أن هناك عدداً من التحديات التي تواجه الفكر الإسلامي وعالم الإسلام، سواء أكانت تلك التحديات داخلية، كالتخلف الفكري والروحي والانحدار الحضاري والسياسي والصراعات الإقليمية والقبلية، أو آتية من الخارج، في شكل المد الاستعماري الغربي، وما جاء في ركابه من غزو فكري يحمل العمل المسلم، ونهب اقتصادي للثروات الإسلامية، واحتلال عسكري يلحق عالم الإسلام إلحاق التبعية بالمركز الغربي، تأييداً للتخلف، وإعاقة للتقدم والنهوض

تيار الجامعة الإسلامية، هو الذي أبصر أصحابه هذه التحديات، ثم أمّوا بأن تشخيصها، في مختلف البلاد الإسلامية. ومن ثم تحديد سبل الخروج منها، لابد وأن ينطلق من المنهج الإسلامي والمرجعية الإسلامية. فالإسلام عند هذا التيار هو باعث النهضة، ومنهاج التقدم، لعودة المسلمين - مرة أخرى - إلى مكانتهم الحضارية التي سبق واحتلوها بهذا الإسلام.

* * *

ولكن وحدة شعار الجامعة الإسلامية، لم تخف في يوم من الأيام حقيقة تمايز تيار الجامعة الإسلامية إلى «مدارس» و«فصائل» و«دعوات»، ميزت بينها «الفروق»، كما جمعت بينها «الأشباه والنظائر». وذلك عندما تفقت في المقاصد وجوهرها «إنهاض المسلمين بالإسلام» وتميزت في الوسائل والسبل والتفاصيل...

● فنحن نستطيع أن نذكر الحركة الوهابية، التي أسسها إمامها الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ - ١٢٠٦هـ/١٧٠٣ - ١٧٩٢م) كأقدم فصيل فكري وسياسي يمكن أن يندرج تحت شعار «الجامعة الإسلامية» في عصرنا الحديث. فلقد كانت الوهابية في الفكر «دعوة» وحركة ترمي إلى تجديد شباب الإسلام والمسلمين، عن طريق طرح ركام البدع والخرافات التي دخلت في عقائد المسلمين. ثم إنها لم تقف عند حدود «الدعوة»، وإنما عدت بها «دولة» جسدتها في الممارسة والتطبيق.

● وكانت الحركة السنوسية، التي أسسها بالمغرب العربي إمامها الشيخ محمد بن علي السنوسي (١٢٠٢ - ١٢٧٦هـ/١٧٨٧

١٨٥٩م، هي الامتداد الوهابي إلى بلاد الشمال الإفريقي، بعد أن أدخلت في بنيتها الفكرية ونشاطها العملي خصائص المكان وتحديات الاستعمار الغربي، الذي واجهته. ومن ثم فإن السنوسية التي تعبر عن الوهابية تمزج الصوفية بالسلفية، ومواجهة الاستعمار الغربي، لا الدولة العثمانية. كانت هي الأخرى فصيلاً من فصائل الجامعة الإسلامية. وعدت، من خلال «الزوايا» بمدرسة حياتية جسدت «الدعوة» في واقع الحياة.

● وكذلك الدعوة والحركة المهدية، التي أسسها بالسودان إمامها محمد أحمد «المهدي» (١٢٠٦ - ١٣٠٢ هـ ١٨٤٤ - ١٨٨٥م) تمثلت في الفكر من تجديد، وفي السياسة من الصد للغرب، ومن دعوة لتحرير عالم الإسلام «من غانة إلى فرغانة». كما قال المهدي. كانت هي الأخرى فصيلاً من فصائل الجامعة الإسلامية، تلاءمت مع ظروف السودان وواقعه في ذلك التاريخ. ولقد جسدت «الدعوة» من خلال «الثورة» و«الدولة» لعدة عقود.

● بل إن تيار الدعوة الإسماعيلية الحديثة، التي كان من أثر قادتها «أغاخان» (١٢٩٤ - ١٣٧٦ هـ ١٨٧٧ - ١٩٥٧م) قد عمل هو الآخر تحت شعار الجامعة الإسلامية، وفي ذلك يقول أغاخان: «إن هناك جامعة إسلامية حقة صريحة ينضم إلى لوائها آخر كل مسلم مؤمن مخلص، أعني تلك الرابطة الروحانية الوحدانية، والوحدة الجامعة بين أتباع صاحب الرسالة الإسلامية. فهذه الوحدة الإسلامية الروحانية التهذيبية يجب أن تتعهد فتنمو أبداً، لأنها عند أتباع النبي أس حياة وجوهر النفس».

فحتى عند الباطنية، ارتفع هذا الشعار، عنوانا على الرابطة «الروحية الوجدانية» الجامعة.

● ومن فضائل الجامعة الإسلامية من دعته الظروف والملابسات والإمكانات إلى التركيز على العمل السياسي أكثر من الإحياء الديني الشامل. وذلك مثل «الحزب الوطني»، الذي قاده مصطفى كامل باشا [١٢٩١ - ١٣٢٦ هـ ١٨٧٤ - ١٩٠٨م]. فلقد كانت معركته الكبرى هي إجلاء الاحتلال الإنجليزي عن مصر، ومن ثم كان تركيزه على «الوطنية المصرية»، ولكن في إطار الانتماء للجامعة الإسلامية. ولقد عبر عن هذه العلاقة بقوله: «إننا نطلب استقلال وطننا وحرية ديارنا. ولا يمنعنا هذا من النظر إلى الوجهة الدولية للمسألة المصرية. فمصر للمصريين. ومحال أن نطلب مالكا أجنبيا عنا. لكننا نود أن تكون قوة مخالفة للدولة العلية (العثمانية).. فمن ناموس الطبيعة أن من اتفقت مصالحهم يجتمعون ويتناصرون. ونحن إذا اعتمدنا على الإسلام وقواعده وأوامره وإرشاداته، وأخذنا من المدنية الغربية فوائدها ومنافعها، بلغنا أقصى ما يرام من مجد وعز وسؤدد ومقام رفيع. فمثل المسلم لأبناء دينه أمر طبيعي وشرعي، تركته أن لتأخر الشعوب الإسلامية أسبابا واحدة. وهذا هو معنى حركة الجامعة الإسلامية..»

فالانتماء الفرعي: مصر للمصريين، والذي كان يحدي الاحتلال الإنجليزي سببا للتركيز عليه، قد أصبح جزءا من الانتماء الإسلامي الجامع.

● بل إن الدعوة والحركة والثورة العرابية، التي قادها أحمد عرابي باشا ١٢٥٧ - ١٣٢٩ هـ ١٨٤١ - ١٩١١م، في مصر

[١٢٩٩ هـ ١٨٨٢م]، والتي رفعت، هي الأخرى شعارات وطنية، لم يكن بمعزل عن الانتماء إلى تيار الجامعة الإسلامية. فعرابي هو صاحب تشبيه العلاقة بين الأوطان والأقاليم الإسلامية وبين خلافة السلطان العثماني بالمنزل، الذي يختص كل ساكن بحجرة فيه، دونما تناقض أو انفصال بين الحجرات، وأيضا دونما إلغاء لهذا الاختصاص! وهو، أيضا، الذي استنكر في رسالته إلى جورجي زيدان أن يكون هدف الثورة العرابية إسقاط جامعة الإسلامية من محيط الانتماء، وقال: «إن هذا الادعاء هو من إرجاف المرجفين، لأني أرى في ذلك ضياعا للإسلام عن بكرة أبيه».

● على أن أشهر وأفحل وأعظم فصائل تيار الجامعة الإسلامية، كان ذلك الذي تبلور من حول جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧م]، والذي تأسس شعبيا أهليا وخاصة بين الصفوة من العلماء والقادة للرأي العام، ثم تحالف مع الدولة العثمانية لنصرة الدعوة إلى الجامعة الإسلامية، كما تميز بشمولية كل عالم الإسلام، فلم يقف عند إقليم أو قضية وطنية، مع ربطها بالجامعة الإسلامية. وإنما انطلق من شمولية الدعوة للجامعة الإسلامية، سالكا القضايا الوطنية والمشكلات الإقليمية في سلكها العام، دون إغفال للأوزان المتفاوتة للقضايا الوطنية، لعلاقة هذه الأوزان بنصرة المقصد العام.

كذلك تميزت دعوة الجامعة الإسلامية، عند هذا الفصيل، بعدد من المميزات، كان في مقدمتها:

١ - الإصلاح الديني، من منطلق العقلانية التي توازن بين «الرأي» و«الأثر»، إيمانا بأن الشارق بن يسير في صراعه مع

العرب إلا إذا تسلح بسلاح العقل، ذلك السلاح الذي ضمن للعرب تفوقه في هذا الصراع.

٢ - وتجديد الصلات الحضارية مع العرب، واقتباس المناسب من حضارته وعلومه، كما صنع العرب والمسلمون في العصر العباسي حتى يتمكن الشرق من العودة إلى التأثير والعطاء الحضاري مرة أخرى.

٣ - والمحافظة على بقاء السلطنة العثمانية، وتنمية جوانبها الإيجابية، والعمل على تجديد شبابها، لا من منطلق الإيمان بحيازتها شروط الخلافة الإسلامية الكاملة، وإنما من منطلق الضرورات التي يحتمها التصدي للعدو الرئيسي وهو الاستعمار الغربي الزاحف على ديار الإسلام..

ولذلك، كان تحالف هذا الفصيل مع الدولة العثمانية، ومع السلطان عبد الحميد الثاني (١٢٥٨ - ١٣٣٦ هـ / ١٨٤٢ - ١٩١٨م) في الدعوة للجامعة الإسلامية، جامعاً لمقاصد هذا التيار في التصدي للتحديات الاستعمارية المهددة لوجود المسلمين بالأمة وفي التجديد للدولة الإسلامية، باعتبار هذا التجديد باب التقدم والنهوض، وشرط الانتصار على التحديات الاستعمارية. ومن هنا كان تعاون الأفغاني مع السلطان عبد الحميد تعاوناً يستهدف تحقيق:

١ - فعالية أكبر في مواجهة الخطر الرئيسي: الاستعمار الغربي.

٢ - والإصلاح الدستوري لنظام الحكم وقضيته في الدولة.

٣ - وتطهير أجهزة الدولة القيادية من الخونة والعجزة والفاسدين.

٤ - وتسيير «اللامركزية» التي تتيح فرص النمو والازدهار

للخصائص القومية والإمكانات الوطنية والمادية في علاقات أقاليم الدولة وولاياتها «بالمركزية» القائمة للخصائص الذاتية للأقاليم والولايات، وحتى تغلق الأبواب أمام دعوات التمزق والتشرذم باسم القوميات والمذاهب والملل المختلفة.

٥ - وتعريب «الدولة» لتصبح الدولة الإسلامية ناطقة بلسان الإسلام والقرآن.

٦ - وتحرير ثروات العالم الإسلامي من نهب واستغلال الشركات الاستعمارية. «فغاية الجامعة الإسلامية الاقتصادية، هي ثروة المسلمين للمسلمين، وثمرات التجارة والصناعة في جميع المعمور الإسلامي هي لهم ينتفعون بها، وليست لنصارى الغرب يستنزفونها. وهي نقض اليد من رءوس المال الغربية والاستعاضة عنها برءوس مال إسلامية، وفوق جميع هذا، هي تحطيم بواحد أوربة، تلك البواحد الغاصبة على موارد الثروة الطبيعية في بلاد المسلمين، وذلك بعدم تحديد الامتيازات في الأرضين والمعادن والغابات وقطر الحديد والجمارك، والعقود التي ما دامت خارجة من أيدي العالم الإسلامي فهو يظل عالة على الغرب».

لتحقيق هذه الأهداف قام التحالف بين تيار الجامعة الإسلامية، الذي قاده جمال الدين الأفغاني، وهو الذي أصبح شعار «الجامعة الإسلامية» علما عليه، وبين الدولة العثمانية، وسلطانها السلطان عبد الحميد الثاني. وأعلن الأفغاني «أن الممالك الإسلامية في الشرق لا تسلم من شرك أوربا ولا من السعي وراء إضعافها وتجزئتها، وفي الأخير ازدرادها واحدة بعد أخرى، إلا بنقطة وانتباه عمومي وانضواء تحت راية الخليفة الأعظم ...».

* * *

وإذا كانت التحديات قد غالبت هذا «التيار الإنقاذي»، فحالت بينه وبين تجديد الدولة العثمانية وإنقاذ الممالك الإسلامية من شراك أوربا، بل وغالبت هذه التحديات الدولة العثمانية فغلبتها، وطوت صفحتها في سنة ١٣٤٢ هـ سنة ١٩٢٤م. فلقد طلبت الدعوة إلى الجامعة الإسلامية المظلة التي تظلل كل الدعوات الساعية إلى تجديد الإسلام ليتجدد به دين المسلمين.

وفي مواجهة الأحزاب الوطنية، التي وقفت بالوطن عند الإقليم، والأحزاب القومية، التي وقفت عند العرق واللغة، مديرة ظهرها للدائرة الحضارية الإسلامية، طلبت دعوات الجامعة الإسلامية على منهاجها الجامع بين «الوطنية» و«القومية» في إطار «الجامعة الإسلامية». ولقد جسد الشيخ حسن البنا (١٣٢٤ - ١٣٦٨ هـ / ١٩٠٦ - ١٩٤٩ م) هذا المنهاج عندما قال: «إن مصر هي قطعة من أرض الإسلام، وزعيمة أمته، وفي المقدمة من دول الإسلام وشعوبه، والمصرية لها في دعوتنا مكانها ومنزلتها وحقها في الكفاح والنضال. إننا نعتبر بأننا مخلصون لهذا الوطن الحبيب، عاملون له، مجاهدون في سبيل خيره، وسنظل كذلك ما حيينا، معتقدين أن هذه هي الحلقة الأولى في سلسلة النهضة المنشودة، وأنها (أي مصر) جزء من الوطن العربي العام، وأننا حين نعمل لمصر نعمل للعروبة والشرق والإسلام».

والعروبة، وهي الحلقة والدائرة الثانية والثالثة، لها في دعوتنا كذلك مكانها البارز وحظها الوافر، فالعرب هم أمة الإسلام الأولى وشعبه المتحيز، ولحق ما قاله ﷺ: «إذا ذل العرب ذل الإسلام»! ولن ينهض الإسلام بغير اجتماع كلمة الشعوب العربية ونهضتها. إن هذه الشعوب الممتدة من الخليج إلى المحيط

كلها عربية، تجمعها العقيدة، ويوحد بينها اللسان، وتؤلفها الوضعية المتناسقة في رقعة من الأرض متصلة متشابهة، لا يحول بين أجزائها حائل، ولا يفرق بين حدودها فارق. ونحن نعتقد أننا حين نعمل للعروبة نعمل للإسلام، ونخبر العالم كله.

ودعوتنا ذات مراحل، ونرجو أن تتحقق تباعاً. نرجو أن تقوم في مصر دولة مسلمة، تحتضن الإسلام، وتجمع كلمة العرب، وتعمل لخيرهم، وتحمي المسلمين في أكناف الأرض من عدوان كل ذي عدوان. فواجب أن يعمل الإنسان لوطنه، وأن يقدمه في العمل على سواه. وواجب أن يعمل لإحياء الوحدة العربية وتأييدها ومناصرتها، باعتبارها الحلقة الثانية في النهوض. وواجب أن يعمل للجامعة الإسلامية، باعتبارها السياج الكامل للوطن الإسلامي العام. ولا تعارض بين هذه الواجبات، بهذا الاعتبار، فكل منها يشد أزر الأخرى، ويحقق الغاية منها.

* * *

لقد ظلت راية الجامعة الإسلامية مرتفعة، تصل الدعوات الإسلامية الإحيائية والنهضوية، لكن أولوياتها قد تغيرت بعد سقوط الخلافة العثمانية وانفراط عقد ولاياتها الإسلامية، عن أولوياتها قبل هذا التحول الجوهري والمتغير الفارق في تاريخنا الحديث..

فقبل انفراط عقد الوحدة الإسلامية، كان هدف تيار الجامعة الإسلامية الحفاظ على عقد هذه الوحدة، والاستعانة على ذلك بتجديد الذات، تعظيماً للقوة التي يتصدى بها للتحديات الخارجية. أما بعد انفراط عقد الوحدة الإسلامية، فلقد عد

الطريق إلى الجامعة الإسلامية هو إقامة الدولة الإسلامية النموذج، التي لا تقف مقاصدها عند دائرة الإقليم، وإنما تسعى لتسلك دوائر «الوطنية» و«القومية» في إطار الجامع الأعظم للإسلام، وذلك وصولا إلى إعادة الوحدة إلى الجوامع الإسلامية الخمسة، التي توحد المسلمين في العقيدة والشريعة والأمة.. والحضارة.. ودار الإسلام.

ولهذه الحقيقة، لم تعرف دعوات الجامعة الإسلامية ولم تعترف بـ «الجنسية»، التي جاءتنا من نظام وثقافة «الدولة القومية» الأوربية، والتي تقف عند الدائرة القومية لا تتعداها، ممزقة بهذه «الجنسية» وحدة الجوامع التي أقامها الإسلام. فهذه «الجنسية - كما يقول الإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م] ليست معروفة عند المسلمين، ولا لها أحكام تجري عليهم، لا في خاصتهم ولا عامتهم، وإنما الجنسية عند الأمم الأوربية تشبه ما كان يسمى عند العرب عصبية. جاء الإسلام فألغاها. فلا جنسية في الإسلام» فجنسية الأمة الإسلامية هي دينها.. ووطنها هو دار الإسلام..

وكما طمحت الجامعة الإسلامية إلى جعل الطوائف والملل الدينية لبنات في بناء الأمة الواحدة، لأنه «إذا تنافرت الطوائف تشاغلت كل منها بما يحط شأن الأخرى، فكانت كل مساعيهم ضررا على أوطانهم» كما يقول الإمام محمد عبده. ولأن ما بين الديانات السماوية من مقاصد مشتركة كثير وكثير، إذ «لا نرى في الأديان الثلاثة ما يخالف نفع المجموع البشري، بل بالعكس تحضه على أن يعمل الخير المطلق مع أخيه وقريبه، وتحظر

عليه عمل الشر مع أي كان. أما اختلاف أهل الأديان فهو صنع بعض رؤسائها، الذين يتجرون بالدين، ويشترون بآياته ثمنا قليلا ساء ما يفعلون»! كما يقول الأفغاني-.

كما طمحت الجامعة الإسلامية إلى التأليف بين الملل الدينية في إطار وحدة الأمة الإسلامية والرابطة الشرقية، كذلك حرصت على نفي تهمة الحرب الدينية مع أوربا عن مقاصدها ومقاصد الداعين إليها. وفي ذلك يقول الإمام محمد عبده: «إنه لم يخطر ببال أحد ممن يدعون إلى الرجعة إلى الدين أن يثير فتنة على الأوربيين أو غيرهم من الأمم مجاورة للمسلمين.»

إنها انتماء جامع، لأمة عظيمة، تبتغي النهضة بالإسلام، كي تتخذ لها المكان اللائق بها بين أمم الحضارات الأخرى، وليس على حساب تلك الأمم، ولا في عداء تلك الحضارات[1].

---

(1) مراجع

١- الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة بيروت سنة ١٩٧٩م

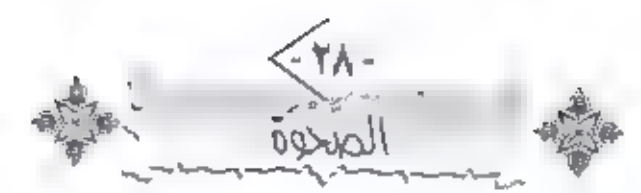
٢- الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣م

٣- حاضر العالم الإسلامي: د. لوثروب ستوداردز، ترجمة: عجاج نويهض، وتعليق: شكيب أرسلان، طبعة بيروت سنة ١٩٧١م

٤- مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، طبعة دار الشهاب القاهرة، بدون تاريخ

٥- جمال الدين الأفغاني بين حدائق التاريخ وأكاذيب تونس، عوض الله كنو، محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٧م

٦- الجامعة الإسلامية والفكرة القومية عند مصطفى كامل، الدكتور محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٤م



- ٢٨ -

الصحوة

الصَّحْوة لغة من الصَّحْو وهو ذهاب الغيم وارتفاع النهار وذهاب السُّكْر وبراء الصَّب والباطل وفي الاصطلاح هي اليقظة، تصيب الفرد أو الأمة، بعد سبة وغفلة وتخلف وتراجع ويشيع إطلاقها في واقعنا المعاصر على روع أمتنا إلى النهضة الإسلامية، بعد عصر التراجع الحضاري، الذي امتد تحت حكم العسكر المماليك والسلطنة العثمانية وهي صحوة تجاهد على صعيدين، وفي جبهتين

١ - صعيد وجبهة التخلف الذاتي، الموروث عن حقبة التراجع الحضاري

٢ - وصعيد وجبهة التحديات الغربية، التي تريد تهميش دور الأمة الإسلامية، وإلحاقها بالتبعية للغرب، ليتأبد استعلاء الغرب وهيمنته على عالم الإسلام..

ووصف هذه الصحوة بالإسلامية، إنما يأتي تمييزا لها عن مشاريع النهوض التي اختار أصحابها المذاهب والفلسفات الغربية مرجعية لدعوات النهوض ونماذج التحديث التي ينشرونها - ليبرالية أو اشتراكية - أو قومية كانت تلك النماذج والدعوات

فالصحوة الإسلامية هي ذلك التيار العريض - المتعدد الفصائل والمسلوبات - الذي يسعى إلى تجديد الدين الإسلامي بتجديد دنيا المسلمين..

وما كانت سُنّة الله، سبحانه وتعالى، في مسيرات الأمم وحضارتها، هي «سنة الدَّوْرات»، التي تتداول فيها الأمم وحضارات فترات وحقب التقدم والتراجع، والصعود والهبوط، والنهوض والركود، والحياة والموات. وهي السنة التي أشار إليها القرآن الكريم عندما قال: ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين﴾ [آل عمران: ١٤٠]، وقال تعالى: ﴿وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾ [محمد: ٣٨]، وقال: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾ [البقرة: ٢٥١]. وفي بيانها حديث رسول الله، ﷺ، الذي قال فيه: «لا يلبث الجور بعدي إلا قليلا حتى يطلع، فكلما طلع من الجور شيء ذهب من العدل مثله، حتى يولد في الجور من لم يعرف غيره ثم يأتي الله، تبارك وتعالى، بالعدل، فكلما جاء من العدل شيء ذهب من الجور مثله، حتى يولد في العدل من لا يعرف غيره». رواه الإمام أحمد.

إذ كانت «سُنّة الدَّوْرات» هي التي تحكم مسيرات الأمم وحضارتها، فإن هذه السُّنة تقتضي «الصحوة» و«النهضة» و«التجديد» خروجا من مراحل ودورات «الغفلة» و«التراجع» و«الجمود». فصحوة التجديد هي الأخرى سُنّة من سنن الله في المجتمع الإنساني وفي مسيرات حضاراته. وعن هذه الحقيقة التي يؤكدها استقراء مسيرات الحضارات الإنسانية، يتحدث

رسول الله ﷺ، الذي يقول: «يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» - رواه أبو داود.

وإذا كانت الحضارات الإنسانية هي مواضعات بشرية وإبداعات مدنية، لا توصف بالخلود ولا بالإطلاق، ومن ثم يجوز عليها الموت وإخلاء الطريق لحضارات أخرى وارثة لأممها وشعوبها وتاريخها، بمعنى أن سنة الصحوة والتجديد قد تأتي في صورة تداول حضارات، لا بعثها وتجددها. فإن الحضارة الإسلامية - وأيضا اللغة العربية - مع أنهما مواضعات بشرية وإبداعات إنسانية، هما استثناء من مصير موت وفناء الحضارات واللغات. فالعاملة فيهما هي سُنَّة البعث والصحوة والتجدد، لا سُنَّة الموت، وذلك لارتباطهما بالمطلق الديني - وهو الإسلام الخالد والخاتم - والقرآن الكريم، الذي تعهد الله بحفظه، وجعله بلسان عربي مبين. ولذلك، كانت الصحوة وكان التجديد سنة مطردة وقانونا لازما في مسار الحضارة الإسلامية، يقودها إلى النهوض بعد كل ركود. وهذا هو الذي جعل حضارتنا الإسلامية ومعها اللغة العربية - أطول الحضارات المعاصرة عمرا، وأرسخها قدما على درب النهوض من العثرات، وأكثرها استعصاء على فقدان الهوية والخصوصية، لارتباط ذلك فيها بالمطلق الديني والخالد الإلهي. فهي إبداع مدني بشري، حفز إليه وصنعه وحدد معاييره الوضع الإلهي، المتمثل في وحي الله ونبأ السماء العظيم. وتلك خصيصة لحضارتنا الإسلامية تفردت بها دون كل الحضارات.

وإذا كانت الحقبة «المملوكية - العثمانية» قد مثلت مرحلة التراجع في مسيرة حضارتنا الإسلامية، فإن توكيد الصحوة الإسلامية قد بدأت في بلادنا منذ أكثر من قرنين من الزمان

وفي استطاعة المؤرخ لهذه الصحوة أن يتخذ من نداء الشيخ حسن العطار (١١٨٠ - ١٢٥٠هـ/١٧٦٦ - ١٨٣٥م) أواخر القرن الثامن عشر الميلادي علامة على مرحلة التبلور لتوكيد هذه الصحوة ذلك النداء الذي قال فيه هذا الشيخ الرائد: «إن بلادنا لابد أن تتغير، وتتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها».

ولقد كان تلاميذ الشيخ حسن العطار وفي طليعتهم الشيخ رفاعة الطهطاوي [١٢١٦ - ١٢٩٠هـ/١٨٠١ - ١٨٧٣م] الذين سعوا إلى تجديد «الذات الإسلامية» بالإحياء، وإلى الاستفادة من علوم المدنية الغربية، علوم الواقع والتمدن المدني بالتفاعل وليس بالمحاكاة والتقليد. كانت هذه المدرسة هي طلائع وجدور الصحوة الإسلامية الحديثة والمعاصرة..

فلما حدث وعاجل المد الاستعماري الغربي مشروع النهضة الذي قاده محمد علي باشا الكبير (١١٨٤ - ١٢٦٥هـ/١٧٧٠ - ١٨٤٩م) والذي جسد إلى حد كبير فكر هذه الصحوة، تسلم زيادة هذه الصحوة تيار جامعة الإسلامية، الذي تبلور شعبيا عبر العالم الإسلامي حول جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ/١٨٣٨ - ١٨٩٧م]، والذي كان الإمام محمد عبده المهندس الأول لمشروعه الفكري النهضوي، والذي حملته إلى العالم الإسلامي على امتداد أربعين عاما مجلة «المنار» التي رأس تحريرها الإمام محمد رشيد رضا [١٢٨٢ - ١٣٥٤هـ/١٨٦٥ - ١٩٣٥م]. ثم أسلم أمانة هذه الصحوة إلى الحركات والتنظيمات الإسلامية الحديثة، سواء منها تنظيمات الصفوة أو التنظيمات الجماهيرية، تلك التي نشأت عقب عموم بلوى الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي، إبان حرب

الاستعمارية العالمية الأولى ١٣٣٢ - ١٣٣٦ هـ ١٩١٤ - ١٩١٨م
وبعد إسقاط الخلافة الإسلامية [١٣٤٢ هـ ١٩٢٤م]

ولأن هذه الصحوة كانت تواجه جناحي المأزق الحضاري: التخلف الموروث، والزحف الاستعماري الغربي، ولأنها قد سعت إلى الإحياء والتجديد الديني، بلورة معالم المشروع النهضوي العصري، في مواجهة الجمود والتقليد اللذين أوجدا «الفراغ الفكري» في بلادنا، وهو «الفراغ» الذي سعى الاستعمار الغربي إلى ملئه بنموذجه الحضاري الوضعي العلماني. فلقد كان تركيز هذه الصحوة على تجديد دين الإسلام للتجدد به، وليس بالنموذج الغربي - دنيا المسلمين..

وهذه الحقيقة هي التي جعلت رفاعة الطهطاوي يدعو إلى إحياء الشريعة الإسلامية بالاجتهاد الجديد، وإلى تقنين فقه معاملاتها، ليحكم بدلاً من القانون الوضعي الفرنسي، حركة الاجتماع والاقتصاد والسياسة في بلادنا «لأن نحو هذه الشريعة الغراء، على تفرع مشارعه، لم يغادر من أمهات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وأحياها بالسقي والري، ولم تخرج الأحكام السياسية عن المذاهب الشرعية، لأنها الأصل، وجميع مذاهب السياسات عليها بمنزلة الفرع. ولأن تحسين النواميس الطبيعية لا يعتد به إلا إذا قرره الشارع، فسعي تعليم النفوس السياسة بطرق الشرع، لا بطرق العقول المجردة. أما المعاملات الفقهية، فإنها لو انتظمت، وجرى عليها العمل، لما أخلت بالحقوق، بتوقيفها على الوقت وحده. وكُتُب الفقه الإسلامية لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية..»

ولقد انطلق الأفغاني من ذات الموقف إسلامية الصحوة فرفض أن تبدأ صحوتنا من حيث انتهى المشروع الغربي العلماني، قائلا: «إنه لا مُنجى للشرقي في بدايته أن يقف موقف الغربي في نهايته. فالتمدن الغربي هو في حقيقته تمدن للبلاد التي نشأ فيها على نظام طبيعته وسير الاجتماع الإنساني. والإسلام هو السبب المفرد لسعادة الإنسان. ومن طلب إصلاح الأمة بوسيلة سوى هذه، فقد ركب لها شططا، ولا يزيدها إلا تخسيسا، ولا يكسبها إلا تعسا.»

وعلى هذا الدرب في إسلامية الصحوة سار الإمام محمد عبده، قال: «إن الإسلام دين وشرع. وهو لم يدع ما لقيصر لقيصر، وإنما كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ماله، ويأخذ على يديه في عمله. فهو كمال للشخص، وألفة في البيت، ونظام للملك، امتازت به الأمم التي دخلت فيه عن سواها ثم لم يدخل فيه. فهو المدرسة الأولى التي يرقى فيها البرابرة على سلم المدنية. ومن طلب إصلاح الأمة من غير طريق الدين فقد بذر بذرا غير صالح للتربة التي أودعه فيها. فسبيل الدين المريد الإصلاح في المسلمين، سبيل لا مندوحة عنها.»

ولم تقف هذه الصحوة عند حدود «الفكر» و«الدعوة» وإنما سلكت سبيل «التنظيم»، لإبلاغ الرسالة، واستمرارية الدعوة فعرفت مسيرتها تنظيمات «الحزب الوطني الحر» و«جمعية العروة الوثقى» و«جمعية أم القرى» في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر. كما عرفت «الحزب الوطني»، الذي قاده مصطفى كامل باشا ١٢٩ - ١٣٢٦هـ ١٨٧٤ - ١٩٠٨م في العقد الأول من

القرن العشرين، وهو الحزب الذي جمع في دوائر الانتماء بين «الوطنية» وبين «الجامعة الإسلامية». «فالدين والوطنية توءمان متلازمان، وإن الرجل الذي يتمكن الدين من فؤاده يحب وطنه حبا صادقا، ويفديه بروحه وما تملك يداه. وإن في الإسلام كافة مواد حيوية لأرقى مدنية يشتهيها بنو الإنسان، فهو الدين الذي يؤهل أهله وذويه إلى أسعد حالات الحياة وأتم نعيمها».

وليس صحيحا ما نصه البعض من أن الصحوة الإسلامية قد تمثلت فقط في الحركات والتنظيمات الإسلامية، فأوسع وأعرض فضائل الصحوة الإسلامية هو التيار الشعبي، المستمسك بالهوية الإسلامية. وفي مقدمة مؤسسات الصحوة الإسلامية الأزهر الشريف، الذي ظل يرعى علوم الشريعة والعربية ويحرس الوجدان الإسلامي للأمة عبر تاريخها الطويل. كما أن هناك ميادين الإبداع في الفكر الإسلامي، والتي شهدت مواكب الأعلام والعلماء والمفكرين، الذين دافعوا عن إسلامية الصحوة ومشروع النهضة والمدنية، في مختلف ميادين الإبداع الفكري. وإذا كان الطهطاوي قد تمنى إحياء الشريعة الإسلامية وتقنين فقه معاملاتها، فلقد سعى على هذا الطريق العديد من أعلام الفقه والقانون. وكان الدكتور عبد الرزاق السنهوري باشا (١٣١٣-١٣٩١هـ/١٨٩٥-١٩٧١م) واحدا منهم، جعل هذه المهمة مشروع حياته تأليفا وتطبيقا - «فالإسلام عنده دين ودولة، مُلّت إلى جانب العقيدة، وقانون إلى جانب الشعائر، وهو دين ومدنية. والمدنية الإسلامية أساسها الشريعة الإسلامية، وهي

أكثر تهذيبا من المدنية الأوربية. والشريعة الإسلامية هي النور الذي يستطيع أن يضيء به جوانب الثقافة العالمية في القانون ودول الشرق لا يمكن أن تجتمع على شيء واحد غير الإسلام فالإسلام بالشرق، والشرق بالإسلام.»

وإذا كانت العقود الأخيرة قد شهدت تعاظم الصحوات الدينية في مختلف الديانات، بعد أن فشلت مشاريع النهوض والتحديث اللادينية، فإن تعاظم الصحوة الإسلامية يستند إلى خصيصة إسلامية، تنفرد بها الإسلام عن غيره من الديانات، هي منهاجه الشامل، الذي يجعله بديلا حضاريا، وليس مجرد عقائد وعبادات.

هكذا ارتبطت الصحوة الإسلامية بحلم الأمة في النهوض والانعتاق من أسر التخلف الموروث، ومن الهيمنة الاستعمارية والحضارية الغربية، منذ فجر هذه الصحوة وحتى الآن.

---

(١) مراجع

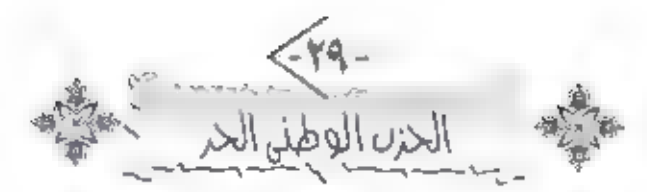
١ - الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م.

٢ - الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م، وبيروت سنة ١٩٧٩ م.

٣ - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣ م.

٤ - الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري، للدكتور محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٨ م.

٥ - من الإسلام هو الحل، للدكتور محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٨ م.



-٢٩-
الحزب الوطني الحر

لعله أول مجمع يحمل اسم «حزب» في تاريخ الشرق الحديث أقامه جمال الدين الأفغاني [١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م] في سنوات إقامته بمصر في سبعينات القرن التاسع عشر [١٨٧١ - ١٨٧٩م]، وضم قيادات الدعوة الإصلاحية التي تكونت من حوله، وخاصة تلاميذه الذين كان بعدهم للعمل السياسي مقاومة النفوذ الأجنبي الزاحف على بلاد الإسلام، والتصدي للاستبداد الداخلي، والمظالم الاجتماعية، والجمود الفكري.

وكان الحزب مجمع صفوة وقيادات، بل لقد نجح الأفغاني في استمالة الأمير توفيق، ولي العهد يومئذ، إلى مبادئ الحزب على أمل أن يلتزم بمنهاجه الفكري عندما يخلف أباه الخديو إسماعيل [١٢٤٥ - ١٣١٢هـ ١٨٣٠ - ١٨٩٥م].

وإبان الصراع حول عزل الخديوي إسماعيل، كانت المرة الأولى التي أعلن فيها عن وجود هذا الحزب، وكما يقول الإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م]، فإن الحزب، بزعامة الأفغاني، سعى إلى عزل إسماعيل، وإلى أن يخلفه توفيق [١٢٦٨ - ١٣٠٩ هـ ١٨٥٢ - ١٨٩٢] الذي سرعان ما تنكر لمبادئ الحزب، وخضع للنفوذ الأجنبي، حتى نفى زعيمه

الأفغاني من مصر في أغسطس سنة ١٨٧٩م! وعزل عدد من قيادته عن مواقع التأثير على الجماهير!

ومن المفارقات - بل المتناقضات - أن مصر شهدت بعد وفاة الأفغاني ومحمد عبده قيام حزب يحمل نفس الاسم الحزب الوطني الحر في سبتمبر سنة ١٩٠٧م لكنه كان مؤلفا من عملاء الاستعمار الإنجليزي، المبشرين بمنافع الاحتلال وأفضاله على مصر، والداعين إلى «استيعاب الحضارة الأوربية» وكان من قادته محمد وحيد الأيوبي -وهو زعيمه- ومجموعة المثقفين الموالين الذين مثلوا الأركان الثقافية والإعلامية لسلطات الاحتلال الإنجليزي في مصر - يعقوب صروف وشاهين مكاريوس وفارس نمر... الخ

وكان قيام هذا الحزب ردا استعماريا على قيام [الحزب الوطني] الذي يزعمه مصطفى كامل [١٢٩١ - ١٣٢٦ هـ ١٨٧٤ - ١٩٠٨م] والذي تألف في نفس العام سنة ١٩٠٧م لكن حزب مصطفى كامل عاش كتنظيم وطني وكصيغة فكرية جمعت بين الانتماء الوطني والجامعة الإسلامية حتى لقد تفرعت عن هذه الصيغة الفكرية كثير من حركات ودعوات وأحزاب التغيير في تاريخ مصر الحديث بينما اختفى حزب الأيوبي ومكاريوس وصروف![1]

١ - مراجع

جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام] للدكتور محمد عمارة طبعة دار الشروق سنة ١٩٨٨م

[موسوعة السياسة طبعة بيروت سنة ١٩٨١م

- ٣٠ -
العروة الوثقى

اسم الجمعية سياسية سرية، وعنوان للمجلة العلمية التي كانت لسان حال هذه الجمعية السرية.

أما الجمعية فهي التي أنشأها جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧م)، وناب عنه في رئاستها الشيخ محمد عبده (١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م) في ثمانينات القرن التاسع عشر، وبالذات عقب احتلال انجلترا لمصر سنة ١٨٨٢م وكانت تنظم صفوة ونخبة، تضم ساسة وقادة وعلماء، ومقصده الأول مقاومة الزحف الاستعماري على بلاد الشرق، وخاصة الاستعمار الإنجليزي، أما نطاق التنظيم فكان العالم الإسلامي، وخاصة مصر وشبه القارة الهندية.

ولقد بقي من أوراق هذا التنظيم عبر أعداد المجلة التي نطقت باسمه «لائحة» تنظيم «عقوده» أي خلاياه، وهي تعكس خبرة في التنظيم الحزبي لم تكن الأحزاب الأوربية قد بلغتها في ذلك التاريخ، وأغلب الظن أن محمد عبده، وهو واضعها والأفغاني، وهو عقل التنظيم المدبر، قد استفاد من تراث الحركات السرية في تاريخ الحضارة الإسلامية، كما بقيت من أوراق التنظيم مراسلات بعثها محمد عبده إلى بعض عقود

الجمعية ، عكست خبرات في فن الدعوة والعمل السري تستلفت الانتباه

أما المجلة التي حملت ذات الاسم - [العروة الوثقى] - فلقد أصدرها الأفغاني كمدير للسياسة ومحمد عبده كمحرر أول من غرفة فوق سطح أحد المنازل ٤٦ شارع «مارتل» بباريس وصدر منها ثمانية عشر عددا أولها بتاريخ الخميس ١٥ جمادى الأولى سنة ١٣٠١ هـ ١٣ مارس سنة ١٨٨٤ م وآخرها بتاريخ الخميس ٢٦ ذي الحجة سنة ١٣٠١ هـ ١٦ أكتوبر سنة ١٨٨٤م

وكانت المجلة ترسل سرا إلى قرائها في بلاد العالم الإسلامي الخاضعة للاحتلال فلما ضيقت سلطات الاحتلال عليها سبل الوصول وفرضت الحكومة الإنجليزية بالهند مثلا على من تضبط عنده العروة الوثقى غرامة مائة جنيه مع الحبس سنتين اضطرت المجلة إلى التوقف عن الصدور ..

ولقد عبرت أعداد العروة الوثقى عن منهج الجمعية في التجديد الديني والإصطلاح الاجتماعي ، ومثلت مقاومة هذا التيار المزحف الاستعماري على بلاد الإسلام كما عكست مقالاتها خبرة متميزة بواقع السياسة الدولية يومئذ وتياراتها وتناقضاتها وصراعاتها ، مع بحث عن كيفية استفادة المسلمين من هذه التناقضات ..

وكانت مقالات العروة حتى بعد توقفها واحدة من أدبيات

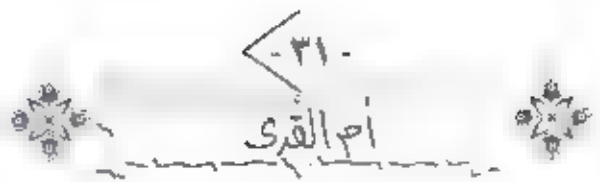
الدعوة الإصلاحية الإسلامية، طلب لعقود كثيرة ينسجها الساسة والدعاة والعلماء ويتتلمذون على أفكارها.

ومقالات أعداد العروة مطبوعة في «الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني» أما لائحتها ومراسلات محمد عبده مع أعضائها فهي في «الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده»]

مراجع

[الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة بيروت سنة ١٩٨١م

[الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة الشروق سنة ١٩٩٣م



- ٣١ -

أم القرى

هي جمعية سرية، أنشأها عبد الرحمن الكواكبي (١٢٧٠-١٣٢٠هـ/١٨٥٤-١٩٠٢)، ودعا إلى مؤتمر سري حضره في مكة أم القرى، مندوبون مثلوا أغلب شعوب الأمة الإسلامية، أسماه «مؤتمر النهضة الإسلامية». ولقد عرف الناس بأمر هذه الجمعية عند نشر الكواكبي مذاكرات وحوارات هذا المؤتمر، بعد تطويرها في كتابه [أم القرى].

وكان انعقاد هذا المؤتمر في شهر ذي القعدة، في موسم حج سنة ١٣١٦هـ/مارس-أبريل سنة ١٨٩٩م. وفي المدة من ١٥ حتى ٢٩ ذي القعدة عقد المؤتمرون اثني عشر اجتماعاً، بحثوا فيها أسباب «الفتور» في الأمة الإسلامية، وسبل النهوض بها. ولقد اتخذ المؤتمرون أسماء مستعارة في مداولاتهم بدلاً من أسمائهم الحقيقية، وهي السيد القرشي، والفاضل الشامي، والبليغ القدسي، والكامل الإسكندري، والعلامة المصري، والمحدث اليمني، والحافظ البصري، والعالم النجدي، والمحقق المدني، والأستاذ المكي، والحكيم التونسي، والمرشد الفاسي، والسعيد الإنكليزي، والمولى الرومي، والرياضي الكردي، والمجتهد التبريزي، والعارف التاتاري، والخطيب الفارابي، والمدقق التركي، والفقيه الأفغاني، والصاحب الهندي، والشيخ السندي، والإمام الصيني.

بل وتحدوا «شعره» و«قمة» بهذه الألقاب

ولقد وصلت مداولات المؤتمر إلى عشرة نتائج هي

١ – المسلمون في حالة فتور مستحكم عام .

٢ – يجب تدارك هذا الفتور سريعا ، وإلا فتنحل عصبيتهم كلها

٣ – سبب الفتور : تهاون الحكام ، ثم العلماء ، ثم الأمراء

٤ – جرثومة الداء : الجهل المطلق .

٥ – أضر فروع الجهل : الجهل في الدين .

٦ – الدواء هو أولا : تنوير الأفكار بالتعليم ، ثانيا : إيجاد سوق للترقي في رؤوس الناشئة

٧ – وسيلة المداواة : عقد الجمعيات التعليمية والقانونية

٨ – المكلفون بالتدبير هم : حكماء ونجباء الأمة من الشرفاء والعلماء .

٩ – الكفاءة لإزالة الفتور بالتدريج موجودة في الغرب خاصة

١٠ – يلزم تشكيل جمعية ذات مكانة ونفوذ في دائرة القانون الآتي البيان باسم [جمعية تعليم الموحدين]

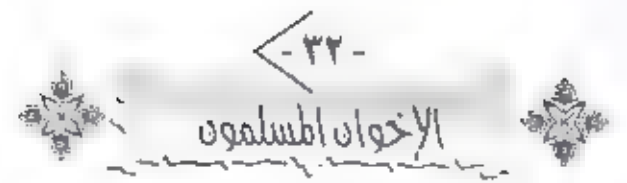
وهكذا انتهى المؤتمر السري لجمعية أم القرى بعد تشخيص الداء والإشارة إلى الدواء : تكوين جمعية قانونية تحدو من مصر مقرا لها ، لكن صفحتها قد طويت بموت الكواكبي سنة ١٩٠٢ م

وعلى حين يرى البعض أن هذه الجمعية هي من «جبال» الكواكبي، بصورها ليسوق على ألسنة أعضائها حوار حول مشكلات الأمة. فإن الشيخ رشيد رضا (١٢٨٢ - ١٣٥٤هـ / ١٨٦٥ - ١٩٣٥م) يقول نقلا عن الكواكبي: «إن لهذه الجمعية أصلا»[1].

مراجع

الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، طبعة بيروت سنة ١٩٧٥م

عبد الرحمن الكواكبي، شهيد الحرية ومجدد الإسلام، الدكتور محمد عمارة، طبعة سنة ١٩٨٨م



- ٣٢ -

الإخوان المسلمون

في الوقت الذي كانت تتفتح فيه وتنضج «المشاعر الإسلامية» لدى الشيخ حسن البنا [١٣٢٤ - ١٣٦٨هـ ١٩٠٦ - ١٩٤٩م] مؤسس ومرشد وقائد كبرى الجماعات الإسلامية في عصرنا الحديث، كانت ساحة العالم الإسلامي تشهد تحولات وأحداثا تلعب مع الزلازل والكوارث والبذر التي زلزلت ضمير الأمة من الأعماق، واستقرت واستنفرت عوامل مقاومة خطر الهيمنة الغربية الزاحفة، ولاحتواء عالم الإسلام من قبل العروة الاستعمارية الحديثة، حفاظا على الذات الحضارية الإسلامية المهددة بالاقتلاع!

● ففي [٢٢ رجب ١٣٤٢هـ ٣ مارس ١٩٢٤م] ألغيت خلافة العثمانية، فزال «الرمز» الذي حافظ، ولو من حيث الشكل، على وحدة الأمة، والذي ألقت عليه الأمة منذ ظهور الإسلام.

● وفي [رمضان ١٣٤٣هـ أبريل ١٩٢٥م] نشر الشيخ علي عبد الرازق [١٣٠٥ - ١٣٨٦هـ ١٨٨٧ - ١٩٦٦م] كتابه «الإسلام وأصول الحكم»، فكان أول كتاب يكتبه مسلم، بل وشيخ أزهري، يتولى منصب القضاء الشرعي، يزعم أن الإسلام «دين» لا «دولة»، و«ويبطر» من ثم الإلغاء خلافة الإسلامية عندما ينفي عن نظامها أي علاقة بالإسلام.

● وفي [ذي القعدة ١٣٤٣ هـ يونيه ١٩٢٥م] عزل الإنجليز الشريف حسين بن علي ١٢٧٢ - ١٣٥٠هـ ١٩٥٦ - ١٩٣١م] ونفوه إلى جزيرة قبرص. فحسدوا بهذا القرار غدرهم بالحركة العربية والفكرة القومية العربية، التي استعانوا بها واستخدموها خلال الحرب العالمية الأولى ضد الفكرة الإسلامية والخلافة الإسلامية والعثمانية. فبلغ الاستعمار ما أراد، وضاع من يد المسلمين، إسلاميين كانوا أو قوميين، كل شيء!

● وفي سنة ١٣٤٤ هـ سنة ١٩٢٦م نشر الدكتور طه حسين ١٣٠٦ - ١٣٩٣هـ ١٨٨٩ - ١٩٧٣ كتابه [في الشعر الجاهلي]، الذي استخدم فيه «الشك الديكارتي» للتشكيك في «الشعر الجاهلي». ثم تجاوز نطاق «الشعر» فشكك في بعض قصص القرآن الكريم من أمثال قصص الخلفاء، وإبراهيم وإسماعيل، عليهما السلام!..

فكان هذا الكتاب - بعد كتاب [الإسلام وأصول الحكم] - يأتي عمل فكري، لكنه شيخ أزهري، يمثل اقتحام «التغريب» لمقدسات المسلمين، واستقرار «النزعة المادية» الغربية لمشاعر المسلمين!.

حدثت هذه الأحداث وأمثالها التي هزت كيان الإسلاميين، فاستنفرتهم للمقاومة. على حين كانت «المشاعر الإسلامية» للشيخ حسن البنا تتبلور وتكتمل نضجها، فكانت العامل الحاسم الذي دفعه إلى تكوين «جماعة الإخوان المسلمين» بمدينة الإسماعيلية أولا - حيث كان يدرس اللغة العربية بإحدى

مدرستها الابتدائية في سنة ١٣٤٧ هـ سنة ١٩٢٨م ... وبنى تمت فعدت كبرى الحركات الإسلامية في عصرنا الحديث.

وإذا شئنا كلمات للرجل تشير إلى علاقة هذه الأحداث التي زلزلت كيان الأمة بتأسيس هذه الجماعة، فإن في كلمات المرشد الدليل يقول: «... وليس يعلم أحد إلا الله كم من الليالي كنا نقضيها [هو وثلاثة رفاق حالت في أذهانهم الفكرة] نستعرض حال الأمة، وما وصلت إليه في مختلف مظاهر حياتها، ونحلل العلل والأدواء، ونفكر في العلاج وحسم الداء، ونفيض بنا التأثير لما وصلنا إليه إلى حد البكاء؟! وكم كنا نعجب إذ نرى أنفسنا في مثل هذه المشعلة النفسانية العنيفة، والخليون يتسكعون بين المقاهي ويترددون على أندية الفساد والإتلاف؟! لقد كانت، في مصر وغيرها من بلدان العالم الإسلامي حوادث عدة، ألهبت نفسي، وأهاجت كوامن الشجن في قلبي، ولفتت نظري إلى وجوب الجد والعمل، وسلوك طريق التكوين بعد التنبيه، والتأسيس بعد التدريس!».

لقد كانت هذه الأحداث، التي شهدها العالم الإسلامي عقب الحرب العالمية الأولى، إيذانا بسيطرة الغرب على الشرق، واقتحام الحضارة الغربية قدس أقداس الإسلام والمسلمين. لقد احتلت الديار، ونهبت الثروات، ثم اقتحمت ميدان الفكر، والفكر الديني، بل وبواسطة عدد من «الشيوخ العلماء». فلم يكن هناك بد من نبذة مشاعر «القومية»، ردا على «الغزو السياسي» و«الإسلامية»، ردا على هذا «الطغيان الفكري والاجتماعي».

وبعبارة الشيخ حسن البنا: «إن الحضارة الغربية، بمبادئها المادية، قد انتصرت في هذا الصراع الاجتماعي على الحضارة الإسلامية، بمبادئها القوية الجامعة للروح والمادة معاً، في أرض الإسلام نفسه، وفي حرب ضروس ميدانها نفوس المسلمين وأرواحهم وعقائدهم وعقولهم، كما انتصرت في الميدان السياسي والعسكري. وكما كان لذلك العدوان السياسي أثره في تنبيه المشاعر القومية، كان لهذا الطغيان الاجتماعي أثره كذلك في انتعاش الفكرة الإسلامية...»[1]

هكذا نشأت «جماعة الإخوان المسلمين» موقفاً مجاهداً ضد التحدي الغربي الحضاري، أولاً، باعتبار أن الانتصار الإسلامي على جبهة الصراع هذه، هو السبيل لإنقاذ النفس المسلمة، وتسليحها بالإسلام، كي تستطيع تحقيق النصر على الحضارة الغربية في ميادين السياسة والعسكرية والاقتصاد. وموقفاً مجدداً، أيضاً، على جبهة الموروث الإسلامي، المثقل بكثير من البدع، وبما يحاوره التطور من أقوال السالفين. إن التجديد هو السبيل لإبداع البديل الإسلامي للنموذج المادي الغربي الذي جاء به الغرب في ركاب جيوش الغزو والاستعمار.

وبهذه الملابسات جميعاً، قدمت «جماعة الإخوان المسلمين» رؤيتها الشاملة للإسلام: دين ودولة، مصحف وسيف، قيم وسلوك، فرد ومجتمع وأمة، عقيدة وشريعة وحضارة. ودعت الأمة إلى حمل هذه الرسالة، ولم تقف بها عند حدود الصفوة والنخبة والعلماء.

ولقد مثلت كتابات المرشد الأول للجماعة بتعبير الأول عن فكرها وعن رسالتها ..

● فنقده للحضارة الغربية ولأمراضها المزمنة تبرز في حديثه عن قسماتها التي يبرز فيها .

أ - الإلحاد والشك في الله وإنكار الروح وإجراء الأخروي والوقوف عند حدود الكون المادي المحسوس

ب - والإباحية والتهافت على اللذة والتفنن في الاستمتاع وإطلاق الغرائز الدنيا من عقالها ..

جـ - والأثرة في الأفراد

د - والربا السائد في الاقتصاد والمعاملات المالية

هـ - والفشل في تحقيق السعادة والطمأنينة للإنسان ، على الرغم من الوفرة المادية والتقدم العلمي ، والتفوق العسكري

● ونقده للتخلف الموروث من عصور تراجعنا الحضاري وجمودنا الفكري ، نراه في تحليله لعوامل التحلل في كيان الدولة الإسلامية .. ومنها :

أ - الخلافات السياسية والعصبية ونزاع الرياسة والجاه

ب - والخلافات الدينية والمذهبية ..

جـ - والانغماس في ألوان الترف والنعيم

د - وانتقال السلطة والرياسة إلى غير العرب من الفرس تارة والديلم تارة أخرى والمماليك والأتراك وغيرهم ممن لم يتذوقوا طعم

الإسلام الصحيح، ولم تشرق قلوبهم بأنوار القرآن لصعوبة إدراكهم لمعانيه..

هـ - وإهمال العلوم العملية والمعارف الكونية، وصرف الأوقات وتضييع الجهود في فلسفات نظرية عقيمة وعلوم خيالية سقيمة.

و - وغرور الحكام بسلطانهم والانخداع بقوتهم وإهمال النظر في التطور الاجتماعي للأمم من غيرهم، حتى سبقتهم في الاستعداد والأهبة وأخذتهم على غرة.

ز - والانخداع بدسائس المتملقين من خصومهم، والإعجاب بأعمالهم ومظاهر حياتهم والاندفاع في تقليدهم فيما يضر ولا ينفع.

فالإخوان قد وقفوا من التراث موقفاً نقدياً، وكذلك صنعوا في النظرة إلى التاريخ الإسلامي، فكانوا بعناية الشيخ البنا «دعوة من الدعوات التجديدية لحياة الأمم والشعوب».

وهم وإن لم يبلغوا في التجديد والعقلانية مستوى مدرسة جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ - ١٣١٤هـ/ ١٨٣٨ - ١٨٩٧م) والإمام محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ/ ١٨٤٩ - ١٩٠٥) إلا أنهم لم يهبطوا في هذا الميدان إلى مستوى الدعوة الوهابية! فلقد كان للعقل والعقلانية في تجديدهم مكان ملحوظ، وإن لم يكن بارزاً!! ولقد قطع الأستاذ البنا باستحالة التناقض والصدام بين «النظر العقلي» و«النظر الشرعي» في الأمور «القطعية»، ورأى أن بعض المجالات مختص بواحد من سبيل النظر دون الآخر

كالإلهيات، مثلا «فذات الله، تبارك وتعالى، أكبر من أن تحيط بها العقول البشرية، أو تدركها الأفكار الإنسانية لأنها مهما بلغت من العلوم والإدراك محدودة القوة، محصورة القدرة فالعقل البشري قاصر عن إدراك حقائق الأشياء» في مثل هذه الميادين. وبذلك، فإن «الإسلام قد أرشد العقول إلى التزام حدها، وعرفها قلة علمها، ودلها إلى الاستزادة من معارفها، فقال تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا (٨٥)﴾ [الإسراء: ٨٥] وقال تعالى: ﴿فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علما (١١٤)﴾ [طه: ١١٤]

وإذا كانت «طبيعة البحث» هي التي تحدد «أداة النظر» فيه، وهل الأولى أن تكون «العقل» أو «الشرع»، فإن خلافهما إنما يكون في «الظاهر»، وفيما هو «ظني»، لم يبلغ فيه أحدهما مرتبة «اليقين»: «فقد يتناول كل من النظر الشرعي والنظر العقلي ما لا يدخل في دائرة الآخر، ولكنهما لن يختلفا في القطعي، فلن تصطدم حقيقة علمية بقاعدة شرعية ثابتة، ويؤول الظني منها ليتفق مع القطعي، فإن كانا ظنيين فالنظر الشرعي أولى بالاتباع حتى يثبت العقلي أو ينهار»

وإذا كان الإسلام قد رفض «غرور العقل» و«انفراده بالنظر» في كل الميادين، ودعا إلى التوازن بين نظره وبين النظر الشرعي، فإنه «لم يحجر على الأفكار ولم يحبس العقول، بل جاء يحرر

العقل، ويحث على النظر في الكون، ويرفع قدر العلم والعلماء، ويرحب بالصالح النافع من كل شيء»..

كما قال الشيخ حسن البنا

● والجهاد لتحقيق الاستقلال السياسي لكل أوطان الأمة الإسلامية واحد من أبرز أهداف جماعة الإخوان المسلمين، بل إنه حجر الزاوية، الذي ستترتب عليه إمكانات تحقيقهم لكثير من الأهداف التي تقف دونها وتمنع من تحقيقها الاستعمار. «الوطن الذي يجاهد الإخوان لتحريره يشمل «القطر الخاص أولا، ثم يمتد إلى الأقطار الإسلامية، ثم يرقى إلى الإمبراطورية الإسلامية الأولى» فهم لا ينسون الأجزاء السليبة والفراديس المفقودة من هذه الإمبراطورية الإسلامية، بل إنهم يدعون إلى تحرير سائر «الشعوب الشرقية» من الاستعمار الغربي. ويؤكدون على أن «كل دولة اعتدت وتعتدي على أوطان الإسلام هي دولة ظالمة لا بد أن تكف عدوانها، ولا بد من أن يعد المسلمون أنفسهم ويعملوا متسائلين على التخلص من شرها، لأن الإسلام لا يرضى من أبنائه بأقل من الحرية والاستقلال، فضلا عن السيادة وإعلان الجهاد، ولو كلفهم ذلك الدم والمال».

● والاستقلال والتحرر لا يقفان في الفكر السياسي للإخوان، عند حدود الاستقلال السياسي، وإنما هم يؤكدون على أهمية وضرورة الاستقلال الاقتصادي للبلاد الإسلامية، لما له من الأهمية الكبرى في جعل الاستقلال السياسي حقيقة لا مجرد شكل يقف عند «العَلَم» و«النشيد»!..

وفي كتابات الشيخ حسن البنا تتناثر الأفكار الداعية إلى رفض سيطرة الشركات الأجنبية على اقتصاديات مصر. الأمر الذي جعل الأجانب المحتلين أحسن حالاً من بنيها. وضرورة تحقيق «نظام اقتصادي استقلالي للثروة والمال»، يتحقق فيه «استقلال نقدي» عن فلك الاستعمار، «وتمصير الشركات، وإحلال رؤوس الأحوال الوطنية محل رؤوس الأموال الأجنبية كلما أمكن ذلك، وتخليص المرافق العامة. وهي أهم شيء للأمة. من يد غير أبنائها، فلا يصح بحال أن تكون هذه المرافق بيد شركات أجنبية، تبلغ رؤوس أموالها وأرباحها ملايين من الجنيهات، ولا تصيب الجمهور الوطني ولا العامل الوطني منه إلا البؤس والشقاء والحرمان». كذلك «تجب العناية بالمشروعات الوطنية الكبرى، المهملة، التي طال عليها الأمد. ويجب التحول إلى الصناعة فوراً. فهذا التحول هو روح الإسلام! مع تشجيع الصناعات اليدوية المنزلية. وإرشاد الشعب إلى التقليل من الكماليات، والاكتفاء بالضروريات، وأن يكون الكبار في ذلك قدوة للصغار».

وهو يدعو إلى أن تتم هذه التنمية الاقتصادية المستقلة في تعاون وتكامل بين العرب والمسلمين، ذلك «أن الرابطة بيننا وبين أمم العروبة والإسلام تمهد لنا سبيل الاكتفاء الذاتي والاستقلال الاقتصادي، وتنقذنا من التحكم الغربي في التصدير والاستيراد وما إليهما!..»

لقد كانت دعوتهم إلى استقلال اقتصادي للأمة الإسلامية، تخلق منها كتلة اقتصادية متكاملة. ومن هنا كانت دعوة الشيخ حسن البنا

موجهة إلى كل مسلم وكل مواطن «يجب أن تخدم الثروة الإسلامية، بتشجيع المصنوعات والمنشآت الاقتصادية الإسلامية، وأن تحرص على الفرش، فلا يقع في يد غير إسلامية مهما كانت الأحوال، ولا تلبس ولا تأكل إلا من صنع وطنك الإسلامي ...»

● وهذا الاستقلال الاقتصادي، الذي دعا إليه الإخوان، قد نبهوا على أهمية التزام نظامه الاجتماعي بضوابط العدل الإسلامي في الفكر الاجتماعي. لقد دعوا إلى «محاربة الربا وجمع الزكاة، وفرض ضرائب اجتماعية على النظام التصاعدي بحسب المال لا بحسب الربح، يعفى منها الفقراء طبعا، وتجبى من الأغنياء الموسرين، وتنفق في رفع مستوى المعيشة بكل الوسائل المستطاعة ...»

كذلك دعوا إلى إصلاح الخلل المتمثل في التفاوت الفاحش بين الملكيات الزراعية في الريف، ذلك أن «روح الإسلام الحنيف وقواعده الأساسية في الاقتصاد القومي توجب علينا أن نعيد النظر في نظام الملكيات في مصر، فنحصر الملكيات الكبيرة، ونعوض أصحابها عن حقهم بما هو أحرى عليهم وعلى المجتمع، ونشجع الملكيات الصغيرة، حتى يشعر الفقراء المعدمون بأنه قد أصبح لهم في هذا الوطن ما يعنيهم أمره، ويهمهم شأنه، وأن نوزع أملاك الحكومة على هؤلاء الصغار» لقد دعوا إلى ذلك، بلسان مرشدهم، وذلك حتى يزول الواقع الاجتماعي المتمثل في «ثراء فاحش، وفقر مدقع، وطبقة متوسطة تكاد تكون معدومة!»

● بل لقد أدرك الإخوان أن الاستقلال السياسي والاستقلال

الاقتصادي، لن يكون لهما وجود حقيقي إلا إذا كانا قسمتين في حضارة إسلامية مستقلة. فكانت دعوتهم إلى الاستقلال الحضاري الذي يبرز هوية الأمة ويحميها من التبعية للآخرين.

فهم ينتقدون الحكام «الذين تربوا في أحضان الأجانب، ودانوا بفكرتهم... حتى أن الفكرة الاستقلالية في تصريف الشئون والأعمال لا تخطر ببالهم، فضلا عن أن يكون منهاج عملهم!» وينتقدون «تقليد الغرب، الذي يسري في مناحي حياة الأمة سريان لعاب الأفاعي، فيسمم دماءها، ويعكر صفو هنائها. وأكبر ما يخشاه الإخوان المسلمون أن تندفع الشعوب الشرقية الإسلامية في تيار التقليد فترفع نهضاتها بتلك النظم البالية التي انتقضت على نفسها، وأثبتت التجربة فسادها وعدم صلاحيتها!..»

لقد تحدث الشيخ البنا عن خطر التبعية الحضارية للغرب «فمدنية الغرب تفلس الآن وتنحر... ولذلك، فإننا نريد أن نفكر تفكيرًا استقلاليا، نعتمد على أساس الإسلام الحنيف، لا على أساس الفكرة التقليدية التي جعلتنا نتقيد بنظريات الغرب واتجاهاته في كل شيء. نريد أن نتميز بمقوماتنا ومشخصات حياتنا كأمة عظيمة مجيدة، نجر وراءها أقدم وأفضل ما عرف التاريخ من دلائل ومظاهر الفخار والمجد.. لقد كانت قيادة الدنيا، في وقت ما شرقية بحتة، ثم صارت بعد ظهور اليونان والرومان غربية، ثم نقلتها النبوات إلى الشرق مرة ثانية، ثم عفا الشرق عموية الكبرى، ونهض الغرب نهضته الحديثة... فورث الغرب القيادة

العالمية. وها هو ذا الغرب يظلم ويجور ويطغى ويجار ويتخبط، فلم تبق إلا أن تمتد يد «شرقية» قوية، تظللها لواء الله، وتخفق على رأسها راية القرآن، وتمدها جند الإيمان القوي المتين، فإذا الدنيا مسلمة هانئة، وإذا بالعوالم كلها هاتفة [الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله]..»؟!..

● وهذا الاستقلال الحضاري، الذي دعا إليه الإخوان، إذا كان يرفض التقليد والمحاكاة والتبعية، فهو يرفض كذلك الانغلاق والعزلة بالنسبة للحضارات الأخرى. «فالإسلام [كما يقول الشيخ حسن البنا] لا يأبى أن يقتبس النافع، وأن يأخذ الحكمة أنى وجدناها، ولكنه يأبى كل الإباء أن ينسبه، في كل شيء، بمن ينسو من دين الله على شيء، وأن يطرح عقائده وفرائضه وحدوده وأحكامه، ليجري وراء قوم قتلتهم الدنيا واستهوتهم الشياطين!»

وتجربة المسلمين الأوائل شاهد على أن التفاعل الحضاري مختلف عن التبعية الحضارية ومختلف عن العزلة والانغلاق «فلقد اتصلت هذه الأمم الإسلامية بغيرها من الأمم، ونقلت كثيرا من الحضارات، ولكنها تغلبت بقوة إيمانها ومتانة نظامها عليها جميعا، فعربتها أو كادت، واستطاعت أن تصبغها وأن تحملها على لغتها ودينها لما فيهما من روعة وحيوية وجمال، ولم يمنعها أن تأخذ النافع من هذه الحضارات جميعا، من غير أن يؤثر ذلك في وحدتها الاجتماعية أو السياسية»

* * *

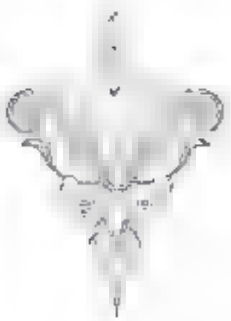
وإذا كانت جماعة الإخوان قد نشأت في مصر، فإنها قد

نظرت إلى كل أوطان المسلمين باعتبارها دار الإسلام والوطن الواحد للأمة الإسلامية الواحدة. لكنها قد رتبت، بالنسبة للمسلم، سلماً للأولويات. فالوطن الأخص أولاً. ثم الدائرة القومية - العربية مثلاً بالنسبة للعرب - ثانياً. والدائرة الإسلامية ثالثاً. ثم الدائرة الإنسانية التي تشمل جميع الناس. وتعبيرات الشيخ حسن البنا: «فإن الإخوان المسلمين يحبون وطنهم، ويحرصون على وحدته القومية. والعرب هم عصبة الإسلام وحراسه. ومن هنا كانت وحدة العرب أمراً لا بد منه لإعادة مجد الإسلام وإقامة دولته وإعزاز سلطانه، ومن هنا وجب على كل مسلم أن يعمل لإحياء الوحدة العربية وتأييدها ومناصرتها. فهم لا يرون بأساً في أن يعمل كل إنسان لوطنه، وأن يقدمه في العمل على سواه. ثم هم بعد ذلك يؤيدون الوحدة العربية، باعتبارها الحلقة الثانية في النهوض، ثم هم يعملون للجامعة الإسلامية، باعتبارها السياج الكامل للوطن الإسلامي العام. ثم هم يرون الخير للعالم كله. ولا تعارض بين هذه الوحدات، بهذا الاعتبار، فكل منها يشد أزر الأخرى ويحقق الغاية منها.»

* * *

وإذا كانت تلك هي معالم الإحياء الإسلامي، كما حددها أدبيات الإخوان المسلمين. وتلك هي آفاق دعوتهم وحركتهم فإنهم قد دعوا إلى سلوك طريق التربية. للفرد. فالأسرة فالأمة، سبيلاً إلى الدولة والسلطة. كما دعوا إلى طريق القوة وقال مرشدهم: «إن الإخوان سيستخدمون القوة العملية حيث

لايجدى غيرها، وحيث يثقون أنهم قد استكملوا عدة الإيمان والوحدة.. «أما طريق الثورة فلقد قالوا إنهم لايفكرون فيه!» وإن كانوا قد حذروا من بقاء الوضع المتردى فى مختلف ميادين الحياة، لأن ذلك «سيؤدى حتما إلى ثورة[1]!..»..



---

(١) مراجع

مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا طبعة الشهاب القاهرة

[الصحوة الإسلامية والتحدى الحضارى] للدكتور محمد عمارة - طبعة القاهرة سنة ١٩٨٥ م

- ٣٣ -

جمعية العلماء

في سنة ١٨٣٠ بدأ الاستعمار الفرنسي احتلاله للجزائر، واستمرت المقاومة الجزائرية لجيش الاحتلال، بقيادة الأمير عبد القادر الجزائري [١٢٢٢ - ١٣٠٠ هـ / ١٨٠٧ - ١٨٨٣م] حتى سنة ١٨٤٨م. وبعدها بسط الفرنسيون سلطانهم على القطر الجزائري.

ولم يكن استعمار فرنسا للجزائر كاستعمارها لغيرها من البلاد، وإنما كان استيطانا فرنسيا، يريد اقتلاع الشعب العربي المسلم من أرضه، وتحويل الجزائريين إلى مندمجين في حضارة فرنسا «اللاتينية - النصرانية الفرنسية» وإفنائهم بطي صفحة دينهم ولغتهم وحضارتهم من الوجود. ولذلك جعلت فرنسا من الجزائر ولاية من ولاياتها ومقاطعة من مقاطعاتها، طامحة إلى أن تكون الامتداد «اللاتيني - النصراني» لفرنسا عبر البحر المتوسط.

ولقد تحولت مساجد الجزائر إلى كنائس، ومدارسها العربية الإسلامية أغلقت، لتصبح التعليم بقليل فيها فرنسيا، يؤدي إلى سجن الجزائري المتعلم في قفص الفرنسية وأدبها، وعزله تماما عن لغة دينه وقومه وحضارته!..

وعلى امتداد قرن من بدء الاحتلال الفرنسي للجزائر، حقق الفرنسيون كثيرا من أهدافهم المعلنة: «إن الجزائر لن تصبح حقيقة

مملكة فرنسية إلا عندما تصبح العنبا الفرنسية هناك لغة قومية تقوم مقام اللغة العربية ... ودمج الجزائريين فينا، وجعلهم فرنسيين»[٢]

وعندما شرع الفرنسيون في الاحتفال بمرور قرن على بدء احتلالهم للجزائر، أراد فساوستهم تطوير مطامحهم في الجزائر، فخطب الكاردينال «لافيجري»، في احتفالاتهم الصاخبة، فقال: «إن عهد الهلال في الجزائر قد غبر، وإن عهد الصليب قد بدأ، وإنه سيستمر إلى الأبد ... وإن علينا أن نجعل أرض الجزائر مهد الدولة مستحيلة مضاءة أرجاؤها بنور مدينة منبع وحيها الإنجيل»[٣]

وكان الشيخ عبد الحميد بن باديس (١٣٠٧ - ١٣٥٩هـ/ ١٨٨٩ - ١٩٤٠م) واحدا من علماء الجزائر، الذين تتلمذوا على مدرسة الجامعة الإسلامية، وتأثروا بالفكر الإصلاحي لجمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ - ١٣١٤هـ/ ١٨٣٨ - ١٨٩٧م) والإمام محمد عبده (١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ/ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م) من خلال مجلة [المنار] وعلاقات الأمير شكيب أرسلان [١٢٨٦ - ١٣٦٦هـ/ ١٨٦٩ - ١٩٤٦م] بطلائع النهضة الجزائرية ... فاحتفل ... منذ سنة ١٩١٢م بتعليم العربية، وتفسير القرآن، وصناعة جيل من الرجال الذين يرون في «الإسلام والعربية» قدر الجزائر وطوق نجاتها من المصير الذي أراده لها الفرنسيون. وعلى هذا الدرب درب صناعة جيل من علماء «الإسلام والعروبة» أخلق ابن باديس مكاسب وأقام ركائز ما بين سنة ١٩١٢م وسنة ١٩٣٠م. فلما طور الفرنسيون من طموحاتهم، وهم يحتفلون بمرور قرن على احتلالهم للجزائر، قرر الجزائريون تطوير آليات مقاومتهم، كرد فعل

على هذا الطموح الفرنسي الجديد. فكان تكوين «جمعية العلماء المسلمين الجزائريين»، التي ظهرت رسميا في ١٧ ذي الحجة سنة ١٣٤٩ هـ ٥ مايو سنة ١٩٣١م..

ورغم أن الوثائق الرسمية لهذه الجمعية كانت تشير إلى تخصصها في المجال الإصلاحي والتربوي والتعليمي، مع البعد عن العمل السياسي، إلا أن حقيقة مشروعها الإصلاحي لم تكن بعيدة عن السياسة. صحيح أنها لم تحترف العمل السياسي اليومي، لكنها احترفت «التأسيس» العربي الإسلامي لذلك الجيل الذي صنعته كي يحترف هو هذا العمل السياسي بمعنى العام والشامل للسياسة. ولقد عبر ابن باديس عن هذه العلاقة بين الرسالة الإصلاحية للجمعية وبين «السياسة»، في الشعارات التي رفعها «الجزائر ليست فرنسية... وهي لا تستطيع ذلك حتى لو أرادت»[١٩] «لابد لنا من الجمع بين السياسة والعلم، ولا ينهض العلم والدين حق النهوض إلا إذا نهضت السياسة بحق».

فعلى جبهة الإصلاح بالتربية والتعليم لتعود للجزائريين هويتهم العربية الإسلامية، حولت الجمعية كثيرا من مساجد الجزائر إلى منارات للإصلاح العربي الإسلامي، بدءا من محو الأمية الأبجدية إلى التفقه في الدين... إلى تصحيح الاعتقادات الدينية وفق سلفية عقلانية مستنيرة، توسطت بين جمود التقليد وخرافات الطرق الصوفية، التي كان الفرنسيون قد نجحوا في امتطاء كثير منها ركائب لغاياتهم الاستعمارية[٢٠].

وفي ميدان التعليم النظامي أقامت جمعية العلماء مائة وسبعين

مدرسة ... وذلك عبر الكتاتيب التي انتشرت في كل مكان، على نحو متطور يقترب بها من المدارس الأولية.

بل ولقد عزمت على «تأسيس المصانع والملاجئ والمحلات العامة»!.

واهتمت بتعليم الفتيات اهتمامها بتعليم الفتيان.

وإذا كان ابن باديس قد أعلن أنه لا يؤلف الكتب، لأنه مشغول بصناعة الرجال ... فإن النهضة التي أجرها في ميدان الصحافة قد جعلت من منهاج الجمعية الإصلاحي تيارا فكريا تصل آثاره إلى كل الجزائريين ... ولقد كانت العلاقة بين صحافة الجمعية وبين سلطات الاحتلال الفرنسي جبهة من جبهات الصراع محتدم دائما وأبدا، تسجله وتشهد عليه قرارات الاحتلال بإغلاق صحف الجمعية، وقرارات الجمعية بإصدار صحف بديلة بتلك التي يغلقها الاستعمار ... فصدرت وأغلقت صحف «الشهاب» و«السنة» و«الشريعة» و«الصراط» و«البصائر» و«المنتقى» و«الإصلاح» و«صدى الصحراء» ... وغيرها!

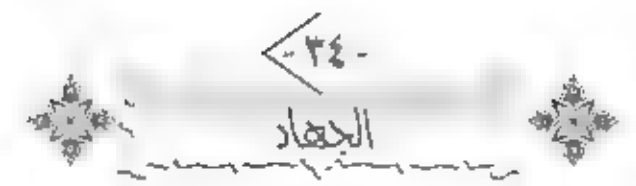
وعندما اشتعلت ثورة الجزائر في الأول من نوفمبر سنة ١٩٥٤م فإنها كانت بمثابة الثمرة جيل التأسيس الذي تمثل في جمعية العلماء ... لقد أرادت الجمعية التأسيس العربي الإسلامي للجيل الذي يرفع السلاح في وجه فرنسا ... وكان أن تمثل ذلك في جيل «جبهة التحرير الوطني»[1].

---

(١) مراجع

آثار ابن باديس] جمعها وحققها: د. عمار طالبي، طبعة الجزائر سنة ١٩٦٨م

[مسلمون ثوار] الفصل الخاص بابن باديس - للدكتور محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨م



- ٣٤ -

الجهاد

تنظيم الجهاد اسم على عدة حركات إسلامية سرية، رافضة لواقع المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وداعية لتغيير هذا الواقع بالجهاد القتالي، وليس بالتغيير السلمي.

ومن أشهر هذه الحركات المجموعات التي اشتهرت بهذا الاسم الجهاد - في مصر منذ أواخر سبعينات القرن العشرين، والتي تراوحت علاقاتها ما بين الائتلاف، بواسطة مجلس للشورى، يقود مجموعاتها وينسق بين حركاتها، وما بين الاختلاف. ولقد اشتهر أمر هذا التنظيم السري منذ اغتيال نفر من أعضائه رئيس جمهورية مصر العربية أنور السادات في السادس من أكتوبر سنة ١٩٨١م [٩ ذي الحجة سنة ١٤٠١هـ]..

ويجمع بين فكر تنظيمات الجهاد وحركاته:

١ - الحكم بالكفر على «دول» و«حكام» المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وليس على «الأمة» الإسلامية و«عامة» المسلمين.

٢ - التأريخ لكفر «الدول» و«الحكام» بسقوط الخلافة [١٣٤٢هـ ١٩٢٤م].

٣ - تعليل هذا الكفر بسيادة القوانين الوضعية غير الإسلامية

في هذه الدول، وتحاكم الحكام إليها، بدلاً من الشريعة الإسلامية، التي تمثل حاكمية الله، سبحانه وتعالى.

٤ - اعتبار الجهاد القتالي هو السبيل إلى إزالة دول الكفر وحكامه، وإعادة الإسلام إلى الأمة وإقامة دولة الخلافة الإسلامية..

٥ - تبني الرأي القائل بأن آيات القرآن التي تحدثت في التعامل مع الخصوم عن «الصفح» و«العفو» و«الإعراض» و«الصبر»، قد نسخت بآية «السيف»: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد﴾ [التوبة: ٥]

٦ - رفض فكرة أن «الجهاد مراحل» منها ما لا يكون بالقتال كجهاد النفس والجهاد بالعلم... الخ، واستبدالها بأنه «مراتب لا مراحل»: «فالعلم ليس هو السلاح الحاد والقاطع الذي سوف يقطع دابر الكافرين، ولكن هذا السلاح هو الذي ذكره الله في قوله: ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين (١٤)﴾ [التوبة: ١٤]

٧ - رفض التغيير وإعادة الإسلام ودولته عن طريق العمل السياسي والتنظيم الحزبي المشروع، لأن هذا هو طريق «الجمعيات الحزبية» وليس طريق «الجهاد الإسلامي».

٨ - رفض طريق «الهجرة» من الأوطان، للعودة إليها فاتحين، والدعوة إلى «إقامة الدولة الإسلامية في الوطن، ثم الخروج منه فاتحين لغيره من الأوطان».

فالأهداف الكبرى لجماعات الجهاد هي:

أ - إزالة دول الكفر المرتدة عن الإسلام.

ب - وإقامة الدول الإسلامية.

جـ - وإعادة الإسلام إلى المسلمين.

د - والانطلاق لإعادة الخلافة الإسلامية من جديد.

ولقد مثلت هذه التنظيمات، ولا تزال تمثل، أبرز «فصائل الغضب والاحتجاج والرفض» في الحركات الإسلامية المعاصرة، فهي رفض عنيف للواقع، ورفض للطريق السلمي في التغيير، الذي اختارته الحركات الإسلامية الكبرى سبيلا لاستكمال إسلامية الحياة في مجتمعات ودول ونظم المسلمين.

---

(١) مرجع

الفريضة الغائبة: كتيب منسوب إلى المرحوم محمد عبد السلام فرج

الفريضة الغائبة: عرض وحوار وتقسيم للدكتور محمد عمارة، طبعة [illegible] سنة ١٩٩٠م

- ٣٥ -

التكفير والهجرة

هو الاسم الذي أطلقته أجهزة الإعلام، وشاع لدى الجمهور على جماعة إسلامية سرية، هي «جماعة المسلمين» التي دعا إليها وزعمها شكري أحمد مصطفى [١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م في عقد السبعينات من القرن العشرين.

وكان شكري مصطفى - وهو مهندس زراعي - أحد المعتقلين الإسلاميين في أحداث ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م بمصر، والتي انتهت بإعدام الشهيد سيد قطب ١٣٢٤ - ١٣٨٦هـ ١٩٠٦ - ١٩٦٦م].

وفي المعتقل وكان تعذيب المعتقلين قاعدة مستمرة - تخلق فكر هذه الجماعة كحركة «رفض - حذري» لواقع المجتمعات الإسلامية وثقافتها، وأيضا لمناهج الدعوات والحركات الإسلامية جميعها.

ومن كتابات شكري مصطفى - وخاصة كتاب الخلافة وكتاب التوسمات - تبلورت مقولات هذه الجماعة في:

١ - تكفير مرتكب المعصية

٢ - وتكفير من لم ينضم إلى هذه الجماعة - لأنها جماعة المسلمين.. وليست مجرد جماعة من المسلمين

٣ والحكم على المجتمعات الإسلامية وثقافاتها بالجاهلية

٤ وسحب الكفر على التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية وعصورها منذ القرن الرابع الهجري .

٥ والدعوة للهجرة من محيط الكفر والجاهلية إلى بعض الأطراف تمهيداً للعودة فاتحين لهذه المجتمعات

وفي سنة ١٩٧٧ م ساومت الجماعة الحكومة المصرية فاختطفت أحد علماء الأزهر الدكتور محمد حسين الذهبي وطالبت بالإفراج عن ثلاثين من أعضائها المسجونين، وإذاعة بيانات تحمل أفكارها، و ٢٠٠ ألف جنيه مصري. ولما لم ترضخ الحكومة قتلوا الشيخ الذهبي في شهر يونيو، فقبضت الحكومة على قيادات الجماعة، وحوكموا وأعدم زعيمها وأربعة من أملائه في العاشر من ربيع الثاني سنة ١٣٩٨ هـ ٢٩ مارس سنة ١٩٧٨ م

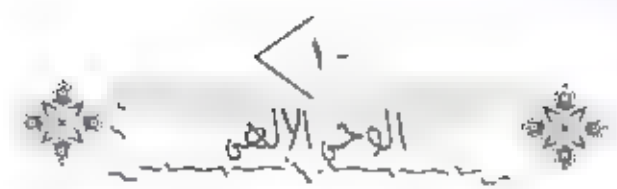
ولقد انحسر تنظيم هذه الجماعة بالسرعة التي انتشر بها، وإن بقيت بعض مقولاتها في تنظيمات سرية أخرى

---

(١) مراجع

١. ريان مع جماعة المسلمين: التكفير والهجرة، عبد الرحمن أبو الخير، طبعة الكويت سنة ١٩٨٠ م

مصطلحات



١ - الوحي الإلهي

أصل «الوحي» في اصطلاح اللغويين الإعلام في خفاء. ووسائل هذا الإعلام، الخفي والمستتر عن غير الموحى إليه المقصود بالإعلام مباشرة، متعددة، فمنها الإشارة، والكتابة، والرسالة، والإيماء، والإلهام، والكلام الخفي إلى آخر سبل توصيل الإعلام الخفي إلى الغير.

وكذلك يطلق لفظ «الوحي» على اسم المفعول منه، أي الموحى، مكتوبا كان هذا الموحّى أو كتابا.

ولقد سمي وحي الله سبحانه إلى أنبيائه ورسله وحيا، لأن الله قد أسره إلى هؤلاء الأنبياء والرسل، وخصهم به، وأخفاه عمن عداهم. وهذا هو وجه تسمية جبريل، عليه السلام «ناموس الله» - كما ورد في الحديث النبوي - إذ أصل «الناموس» كما يقول الشريف الرضي [٣٥٩ - ٤٠٦ هـ / ٩٧٠ - ١٠١٥ م] في كتابه [المجازات النبوية]: «المكان الذي يستجن فيه الصائد عن الوحش لئلا يراه فتنفر منه. ومن ذلك سمي من يجعله الإنسان موضع سره ناموسا. فكأن النبي ﷺ إنما شبه جبريل بذلك لأنه يستخفي بما يؤديه عن الله سبحانه إلى الأنبياء.»[1]

وفي القرآن الكريم وفي الأدب العربي وردت الاستخدامات

مصطلح «الوحي» في المعاني والأغراض التي أشرنا إليها، فهو يعني في قول الله سبحانه: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب﴾ [الشورى:] يعني الإلهام والقذف في القلب، سواء أكان ذلك في اليقظة أو في المنام [illegible] الرؤيا.

وفي قوله تعالى: ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه﴾ [طه:] يعني الإلقاء إلى الرسول ﷺ بواسطة الملك.

وفي الآية القرآنية: ﴿قل إنما أنذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما ينذرون﴾ [الأنبياء:] يعني مصطلح الوحي الموحى به، من إطلاق المصدر على المفعول.

أما في الآية: ﴿وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين﴾ [إبراهيم:] فهو وحي للرسل على حين يعني في آية: ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا﴾ [النحل:] الإلهام للحيوان غير العاقل. أما في الآية: ﴿فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها﴾ [فصلت:] فإنه يعني التسخير أي أن الله سبحانه قد سخر كل سماء لما يراد منها، وهو قد جاء بمعنى الإشارة والإيماء في قول الله سبحانه: ﴿فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا﴾ [مريم:] وكذلك حاله في قول الشاعر

يرمون بالخطب الطوال وتارة وحي الملاحظ خيفة الرقباء

أي : الإشارة بالملاحظ .

وقد يأتي «الوحي» بمعنى الإيحاء إلى الملائكة . كما في آية ﴿ إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم ﴾ [الأنفال ٢] . كما قد يأتي بمعنى : الوسوسة بالشر ، كما في قول الله ، سبحانه . ﴿ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم ﴾ [الأنعام ٢]

تلك هي أبرز معاني مصطلح «الوحي» ، في عرف اللغويين ، وفي المصادر الأولى للعربية .

* * *

أما في اصطلاح الشريعة فإن «الوحي» يعني : كلام الله المنزل على نبي من أنبيائه . وذلك إذا ما ثبت الإعلام الجلي [illegible] الوحي [illegible] فوقع في سمع النبي ، بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة . وبقرائن الكرة مثل على هذا النوع من «الوحي» . كما يعني ، في الشريعة أيضا : خاطر الملك ، يتضح بإشارة منه للنبي ، من غير بيان بالكلام . ويحكى عن هذا النوع من «الوحي» حديث الرسول ﷺ : «إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت» [illegible] ويعني أيضا ، في اصطلاح الشريعة : الإلهام . وقد يكون الوحي في اليقظة ، كما يكون رؤيا في المنام . وجميعه حجة عند علماء الشريعة .

وقريب من معاني «الوحي» لدى علماء الشريعة، من الفقهاء، معانيه لدى علمائها من المتكلمين، فهو يعني عندهم: كشف الحقيقة كشفاً مباشراً، مجاوراً للحس، ومقصوراً على الخبراء لهذا اللون من الإعلام.

أما الفلاسفة فإنهم يميلون إلى تجريد «عملية» «الوحي» من طابعها الحسي، ويقولون إنه عبارة عن اتصال نفس الإنسانية بالنفوس الملكية، اتصالاً روحياً، فترتسم لديها صور الحوادث، وتطلع بهذا الاتصال على عالم الغيب. وهم يرون أن في الأنبياء استعداداً خاصاً وفطرة خاصة تؤهلهم لهذا الاتصال. وهذا الاستعداد وهذه الفطرة تبلغ عند الأنبياء ما لا تبلغه عند غيرهم، حتى من «الأولياء» و«العارفين».

وهذا التصور الفلسفي للوحي شائع لدى فلاسفة الإسلام، بل ولدى أصحاب النزعة العقلية من المتكلمين المسلمين. بل إننا نجده لدى الأستاذ الإمام محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ/ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م] ومدرسة التجديد الديني في عصرنا الحديث. فعندما عرض الأستاذ الإمام في [رسالة التوحيد] لقضية الوحي حرص على أن يصرح فيها برأيه الخاص، وعلى أن ينبه على اختلاف تصوره هذا عن التصورات الشائعة عند النصوصيين والفقهاء، بل ومتكلمي الأشعرية. فبعد أن عرض للمعاني اللغوية للمصطلح، قال إن التعريف الشرعي للوحي هو: «إنه كلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائه». ثم استطرد فحدد أن له أنا متميزاً فقال: «أما نحن فنعرفه، على شرطنا، بأنه عرفان

يجده الشخص من نفسه، مع اليقين بأنه من الله، بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت.»

فهو علم وعرفان داخلي، يبلغ صاحبه درجة اليقين بأن مصدره هو الله، وقد يكون بواسطة، صوت يسمع ودون صوت، كما يكون بغير واسطة.

وفي حالة ما إذا كان هذا «العرفان» بواسطة، صوتاً كانت هذه الواسطة أو شبحاً، كما هو ظاهر لفظ الأحاديث النبوية التي تقول إن الوحي كان يأتي للنبي، أحياناً، في صورة رجل يشبه دحية الكلبي. في هذه الحالة يجيز الأستاذ الإمام حدوث «العرفان» بهذه الواسطة: الصوت أو الشبح، أو هما معاً. ولكنه يجرد هذه الواسطة من الطابع الحسي والمادي، ويراها مجرد «تمثل». فالحقائق المعقولة تجوز أن «تتمثل» صوتاً أو شبحاً من عنده الاستعداد الفطري لهذا اللون من «العرفان». فإذا علمنا أن «التمثل» Representation هو تمثيل الصور الذهنية، أشكالها المختلفة في عالم الوعي، أو حلول بعضها محل بعضها الآخر..» استطعنا أن نفقه تصور الأستاذ الإمام لماهية وسائط «العرفان» [الوحي] صوتاً كانت هذه الوسائط أو صورة.

لكن الأستاذ الإمام ينبه على أن هذا «العرفان» ليس هو الإلهام، لأن الإلهام، على الرغم من أنه وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب، إلا أن النفس لا تستيقن أن مصدره هو الله، بينما يتميز «العرفان» [الوحي] باستيقان النفس أن مصدره هو الله سبحانه.

وواضح، من سياق حديث الأستاذ الإمام، وحججه التي ساقها في هذا المقام، أنه كان يجادل «المادّيين» الذين ينكرون «الوحي» كجزء من إنكارهم كل ما لا يدرك بالحواس، ولذلك نراه يمضي في عرض إمكانية حدوث هذا «العرفان» للمستعدين لتلقيه فيقول: «وأما إمكان حدوث هذا النوع من العرفان (الوحي)، وانكشاف ما غاب من مصالح البشر عن عامتهم لمن يختصه الله بذلك، وسهولة فهمه عند العقل، فلا أراه بما يصعب إدراكه إلا على من لا يريد أن يدرك، ويجب أن يرغم نفسه على أن لا يفهم!» فمن النفوس البشرية ما يكون لها من بقاء جوهر، بأصل الفطرة، ما يستعد به، من محض الفيض الإلهي، لأن يتصل بالأفق الأعلى، وينتهي من الإنسانية إلى الذروة العليا، ويشهد من أمر الله شهود العين ما لم يصل غيرها إلى تعقله أو حسبته بعض الدليل والبرهان، ويتلقى عن العليم الحكيم ما يعلو وضوحاً على ما يتلقاه أحدنا عن أساتذة التعاليم، ثم يصدر عن ذلك العلم إلى تعليم ما علمت ودعوة الناس إلى ما حُمّلت على إبلاغه إليهم، وأن يكون ذلك سنة الله في كل أمة وفي كل زمان، على حسب حاجته. أما وجود بعض الأرواح العالية، وظهورها لأهل تلك المرتبة السامية فمما لا استحالة فيه بعد ما عرفنا من أنفسنا وأرشدنا إليه العلم، قديمه وحديثه، اشتمال الوجود على ما هو ألطف من المادة، وإن غيب عنا، فأي مانع من أن يكون بعض هذا الوجود اللطيف مشرفاً بشيء من العلم الإلهي، وأن يكون لنفوس الأنبياء إشراف عليه، فإذا جاء به أخبر الصادق حملنا على الإذعان لمصلحته، أما تمثل الصوت، وأشباح تلك الأرواح في

خير من اختصه الله بتلك المنزلة فقد عُهد عن أعداء الأنبياء ما لا يبعد عنه في بعض المصابين بأمراض خاصة على زعمهم، فقد سلموا أن بعض معقولاتهم تتمثل في خيالهم وتصل إلى درجة المحسوس، فيصدق المريض في قوله أنه يرى ويسمع، بل يخالد ويصارع، ولا شيء من ذلك في الحقيقة بواقع، فإن جاز التمثل في الصور المعقولة، ولا منشأ لها إلا في النفس، وأن ذلك يكون عند عروض عارض على المخ، فلم لا يجوز تمثل الحقائق المعقولة في النفوس العالية؟ وأن يكون ذلك لها عندما تنزع عن عالم الحس وتتصل بحظائر القدس؟ ويكون تلك الحال من أوجه صحة العقل في أهل تلك الدرجة، لاختصاص مزاجهم بما لا يوجد في مزاج غيرهم؟ وغاية ما يلزم عنه أن يكون لعلاقة أرواحهم بأبدانهم شأن غير معروف في تلك العلاقة من سواهم، وهو ما يسهل قبوله، بل يتحتم، لأن شأنهم في الباب أيضا غير الشئون المألوفة، وهذه المغايرة من أهم ما أمدوا به وقام منها الدليل على سلامتهم، والدليل على سلامة شهواتهم، وصحة ما يحدثون عنه»[2].

فالوحي عرفان، تجده أصحاب النفوس المفطورة على النقاء، ويوقنون بأن الله هو مصدره، أما وسائطه إن كانت من الصوت أو الصورة، فهي من باب تمثل المعقولات حتى تبلغ درجة المحسوس. وطرفا العلاقة في هذه العملية هما «النفوس» الأنبياء، والمعقولات المتمثلة، التي هي واسطة النفوس إلى العرفان!

ونحن نلاحظ أن الأستاذ الإمام يرى أن «النفوس» الأنبياء قد

امتلكت البقاء الذي أهلها لهذا العرفان «بأصل الفطرة» ... وهذا هو الذي نجده عند جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ - ١٣١٤هـ / ١٨٣٨ - ١٨٩٧م) عندما عرض لتعريف «النبي» في التعليقات التي أملاها على شرح جلال الدين الدواني (٨٣١ - ٩١٨هـ / ١٤٢٧ - ١٥١٢م) للعقائد العضدية، فبعد أن تعرض لتعريف التبليغ للنبي، من أنه «إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحي إليه، إلى من أمر بتبليغهم» ... يقول: «وقد تعرف النبي بأنه إنسان فطر على الحق علما وعملا، أي بحيث لا يعلم إلا حقا، ولا يعمل إلا حقا، على مقتضى الحكمة، وذلك يكون بالفطرة، أي لا يحتاج فيه إلى الفكر والنظر، ولكن التعليم الإلهي، فإن فطر أيضا على دعوة بني نوعه إلى ما جبل عليه، فهو رسول أيضا ... فتفكر فيه، فإنه دقيق؟!» ... فهو «مفطور» و«مجبول» على الحق، علما وعملا، وهو كرسول مفطور ومجبول على التبليغ ... ويؤكد وحدة فكر الأفغاني ومحمد عبده في هذه القضية تعليق محمد عبده على كلام الأفغاني هذا، عندما يقول إن معنى جملة «بعثه الله» «أي جعل فيه الداعي والداعي للتبليغ».

هذا هو تصور «الوحي» عند مفكري الإسلام.

* * *

فإذا انتقلنا إلى «الوحي» كحدث بدأت به نبوة محمد ﷺ وبعثته، وإلى «صورة» واسطة «الوحي»، والمراحل التي مرت بها هذه «الصورة»، وإلى نصيب ذلك التصور للوحي من الاتساق مع تصور فلاسفة الإسلام ودون النزعة العقلية من متكلميه ... إذ

انتقلنا إلى ذلك كان علينا أن ننظر في المصدر الوحيد لهذا التصور، ألا وهو السنة النبوية، التي تناثرت في كتبها أحاديث آحاد كثيرة تحدثت عن بدء الوحي للنبي ﷺ، ومراحله، والصور التي تمثل بها للنبي عندما كان يحدث هذا الاتصال.

فمن السنة النبوية نعلم أن محمدا ﷺ قد جاءه الوحي وهو في سن الأربعين، وكان قد رفض وثنية الجاهلية، وأخذ يتأمل باحثا عن الحق، متخذا من بقايا توحيد إبراهيم وشريعته سبيلا للتحنث والتعبد، وخاصة في خلوته التي كان ينقطع إليها في شهر رمضان بغار حراء... وأول صورة جاءه بها «الوحي» كانت «الرؤيا الصادقة»، في شهر ربيع الأول، وأجابت تتكرر ستة أشهر... ثم كانت الحادثة الشهيرة، يوم سمع الصوت بغار حراء، في شهر رمضان، يقول له: اقرأ... ثم فقد الوحي ثلاث سنوات، سمع بعدها الصوت يناديه أيا أيها المزمل، وهو في سن الثالثة والأربعين.. والسنة تضع يدنا على حقيقة أن صورة الوحي في هذه المرحلة كانت «الضوء والنور والصوت»... أما مرحلة «تمثل» الملك جبريل للنبي في صورة رجل فقد جاءت بعد ذلك. فعن ابن عباس أنه قال: «أقام النبي بمكة خمس عشرة سنة، سبع سنين يرى الضوء والنور ويسمع الصوت، وثماني سنين يوحى إليه، وأقام بالمدينة عشرا»... ونحن نلاحظ أن عبارة ابن عباس لا تعتبر مرحلة السنوات السبع - طور الضوء والنور والصوت - وحيا، بل تجعل «الوحي» - بمعنى القرآن، وتتابع نزوله منجما، بما حدث بعد هذه السنوات السبع.

ويزكي هذا الفهم أن الرسول - كما هو مشهور - قد ذهبت به زوجه خديجة، عقب سماعه الصوت، فقرأ، في غار حراء برمضان، عندما بلغ الأربعين، ذهبت به إلى ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى، وكان شيخا قد تنصر، يقرأ الإنجيل بالعربية.

كما تقول حديث عائشة، عليها السلام، فلما سمع ورقة من النبي وصف ما حدث، أنبأه أن «هذا هو الناموس الذي نزل على موسى»[6]. وموسى كان يرى نارا ونورا. ويؤكد ذلك أن رواية أخرى لذات الحديث الذي يحكي ذات الواقعة تقول إن النبي قد قال لخديجة: «إني أرى ضوءا وأسمع صوتا، وإني أخشى أن يكون لي جن». قالت: «لم يكن الله ليفعل ذلك بك يا ابن عبد الله». ثم أتت ورقة بن نوفل فذكرت ذلك له، فقال: «إن لك صادقا فإن هذا ناموس مثل ناموس موسى، فإن بعث وأنا حي فسأعزره وأنصره وأومن به». فالحديث يحدد أن التمثل كان «ضوءا وصوتا»، وورقة لم يعتبر ذلك بعثة فيؤمن بالمبعوث، بل عدها مقدمات، وقال: «إن بعث وأنا حي فسأعزره وأنصره وأومن به». ولقد مات ورقة بعد عام من تلك الحادثة، أي نحو سنة ١٢ ق. هـ سنة ٦١١ م دون أن يؤمن بشريعة محمد، لأن البعثة والتبليغ لم يكن قد حان حينه حتى تلك التاريخ. بل إن النبي ذاته لم يكن يقول، يومئذ، إنه مبعوث، بل كان يبحث عن تفسير، يطمئنه، بهذه الظاهرة غير العادية وغير المفهومة له[7].

هذا عن مراحل «الوحي»، وصورته في المراحل الأولى.

ومن الأحاديث ما يحدد أو يقرب لنا معنى «الصوت» الذي كان

يتمثل به الملك. فعن عائشة «أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ: كيف يأتيك الوحي؟ قال: يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي، ثم يفصم عني وقد وعيت، وأحيانا يأتيني ملك، في صورة الرجل، فأعي ما يقول».

وفي الأحاديث النبوية ما يصف حالة النبي الجسدية ساعة اتصال نفسه بالوحي وتلقيه عن الله سبحانه، وهذا الوصف يوحي بحدوث تغيرات واضحة تجعل النبي في حال مخالف للحالة البشرية المعتادة، إن في النفس أو في الجسد، فعائشة تستكمل روايتها للحديث السابق فتضيف: «ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقا».

وفي أحاديث أخر ما يدل على أن التغيرات كانت تصيب وظائف الجسم فتغير من سماته وصفاته، فوجهه يحمر، وهو يغط، وجلده يزبد، ويأخذه شبه السبات، ويثقل وزن جسمه ثقلا يفوق الحدود! فالصحابي يعلى بن مرة يطلب من عمر بن الخطاب أن يريه النبي حين يوحى إليه، فلما جاءه الوحي وكان «بالجعرانة» ومعه نفر من أصحابه، سار عمر إلى يعلى «فجاء يعلى وعلى رسول الله ثوب قد أظل به، فأدخل رأسه، فإذا رسول الله محمر الوجه، وهو يغط، ثم سري عنه».

وابن عباس يقول: «وكان إذا نزل عليه الوحي عرفوا ذلك في تربد جلده!» وعائشة تقول: «وكان إذا أوحي إليه يأخذه شبه سبات». وزيد بن ثابت يقول: «إني قاعد إلى جنب النبي يوما إذ أوحي إليه، وغشيته السكينة، ووقع فخذه على

فخذي حين غشيته السكينة. فلا والله ما وجدت شيئاً قط أثقل من فخذ رسول الله، ثم سري عنه فقال: «كتب يا زيد، فأخذت كتفاً، فقال: كتب [لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون.]»[12].

وأبو أروى الدوسي يقول: «رأيت الوحي ينزل على النبي، وإنه على راحلته، فيرغو ويقبل بيديه حتى أظن أن ذراعيه ستنقطع، فربما بركت، وربما قامت مؤتدة يديها حتى يسري عنه»[13].

وفي الأحاديث كما مر ما ينبئ عن رغبة بعض الصحابة في رؤية حال الرسول ساعة الوحي إليه، لكن تلك الحال غير العادية، وما تحدث جسده وهيئته فيها من تغيرات ومعاناة، كانت تدعو جمهرة الصحابة إلى صرف أبصارهم عن الرسول عندما تحدث له هذه «العرفان». ففي حديث أبي هريرة: «وجاء الوحي، وكان إذا جاء لم يخف علينا، فليس أحد من الناس يرفع طرفه إلى رسول الله حتى يقضي[14]!».

ونحن عندما نطالع، في الأحاديث النبوية، تلك الأوصاف التي تصف الرسول ساعة تلقيه الوحي وتصفه بالملك، نتذكر عبارة الإمام محمد عبده التي يقول فيها: «وغاية ما نلزم عنه أي عن هذا الاتصال أن يكون لعلاقة أرواحهم بأبدانهم شأن غير معروف في تلك العلاقة من سواهم...» فهي حال غير معتادة، تحدث في لحظات غير عادية، لأناس أهلتهم الفطرة ليكونوا غير عاديين!

لكن... هل حقاً أن بعض الصحابة قد رأى الملك جبريل، وهو

في صورة دحية الكلبي، أثناء لقائه بالرسول، عليه الصلاة والسلام؟ إن في البخاري، عن أبي عثمان، ما يدل على أن أم سلمة، زوج النبي، قد رأته، وأنها قد حسبته دحية الكلبي، حتى أنبأها النبي أنه جبريل. وفي مسند أحمد بن حنبل ما يدل على أن عبدالله بن عباس قد رآه والرسول بناحية. لكننا لو عرضنا ذلك على معنى «الوحي»، الذي هو إعلام في خفاء ممن عدا النبي، وعلى معنى «الناموس» الذي سمى به جبريل لاستتاره عن غير النبي، لما عن التسليم بأن أحدا غير الرسول قد رأى الوحي والناموس. ونافع عنا خرج في هذا المثل أن هذين الحديثين، ككل أحاديث «الوحي»، هي أحاديث آحاد، إن كانت حجة في «العمليات» فهي ليست بحجة في «الاعتقادات»!

* * *

---

(١) انهو مثل

(١) [مجازات النبوية] ص ١٤٥، ١٤٦ طبعة القاهرة سنة ١٣٢٨ هـ

(٢) [illegible] الإمام محمد [illegible] جـ ٢ ص [illegible] ٤٠٦ [illegible] وتحقيق محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م

(٣) [illegible] الدين [illegible] ص ٣٠٣ [illegible] وتحقيق د. محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٩م

(٤) المصدر السابق جـ ١ ص ٤٥١

(٥) رواه الإمام أحمد (٦) رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد

(٧) رواه الإمام أحمد

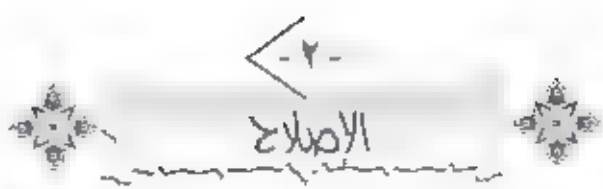
(٨) [illegible] والترمذي والنسائي ومالك في الموطأ والإمام أحمد

(٩) رواه البخاري (١٠) رواه الإمام أحمد

(١١) رواه الإمام أحمد (١٢) رواه الإمام أحمد

(١٣) الطبقات الكبرى [illegible] ص ١٣ طبعة [illegible] الدهر

(١٤) رواه الإمام أحمد



- ٢ -

الإصلاح

«الإصلاح» ضد الإفساد، وهو من الصلاح، المقابل للفساد، وللسيئة. وفي القرآن الكريم: ﴿خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا﴾ [التوبة: ١٠٢] ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾ [الأعراف: ٥٦]

والإصلاح هو التغيير إلى الأفضل. فالحركات الإصلاحية هي الدعوات التي تحرك قطاعات من البشر، بدعوات صالحة، لإصلاح ما فسد، في الميادين الاجتماعية المختلفة، انتقالا بالحياة إلى درجة أرقى في سلم التطور الإنساني.

وعلى حين يقلل الفكر الاجتماعي الغربي الحديث من قيمة وجدارة وشمولية «الإصلاح» وحركاته، عندما يميز بين الإصلاح وبين «الثورة» في مستوى التغيير، عمقا وشمولا، فيرى الثورة تغييرا جذريا وشاملا، بينما يرى الإصلاح تغييرا جزئيا وسطحيا. فإن المضمون الإسلامي والعربي لمصطلح «الإصلاح» لا يفرق بينه وبين مصطلح «الثورة»، من حيث عمق التغيير وشموله، وإنما من حيث الأسلوب في التغيير، وزمن التغيير. فكلاهما إسلامي يعني التغيير الشامل والعميق، لكن الثورة تسلك سبل العنف غالبا والفجائية والسرعة في التغيير، بينما تتم التغييرات الإصلاحية بالتدريج. وكثيرا ما تعطي الثورة

الأولية لتغيير الواقع، بينما تبدأ مناهج الإصلاح عادة بتغيير الإنسان، وإعادة صناعة نفسه وفق الدعوة الإصلاحية، وبعد ذلك ينهض هذا الإنسان بتغيير الواقع وإقامة النموذج الإصلاحي الجديد..

ولذلك، وصفت رسالات الرسل عليهم الصلاة والسلام بأنها دعوات إصلاح، وهي التي تعيّن تحقيق التغيير الجذري والشامل، إلى الأفضل، على النحو الذي يحل الصلاح محل الفساد، ويقيم الإصلاح مقام الإفساد في أتم الدعوات والرسالات ومجتمعاتها.

فرسول الله شعيب عليه السلام ينادي قومه: ﴿إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت﴾ [هود ٨٨] والله سبحانه وتعالى الذي ﴿يعلم المفسد من المصلح﴾ [البقرة ٢٢٠] يهيب بنا ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾ [الأعراف ٥٦].

* * *

وإن الناظر في تاريخ المجتمعات الإنسانية يراه سلسلة من التدافع بين دعوات الإصلاح وحركاته وبين الفساد والإفساد في تلك المجتمعات.. وعلى سبيل المثال:

● فالحركة الإصلاحية التي بدأها وقادها مارتن لوثر [١٤٨٣-١٥٤٦م] بألمانيا قد أحدثت تغيرات جذرية وعميقة وشاملة في اللاهوت وتقدير النصراني، أدت إلى، وساعدت على تغيرات جذرية وشاملة في المجتمعات النصرانية التي نشرت

فيها بوجه عام. فلقد أنكرت البروتستانتية وساطة رجال الدين بين الله وبين الإنسان، وأقامت حقيقة الدينية على الإنجيل وحده، لا على «التقاليد» المتمثلة في مراسم المجالس المسكونية والأحكام البابوية. وجعلت للإنسان حقاً في تفسير الإنجيل، بعد أن كان ذلك وقفاً على صفة «الأكليروس» الكهنة. وأنكرت عبادة «الأيقونات» والمخلفات الأثرية للقديسين. وقلبت عدد «الأسرار المقدسة» إلى اثنين فقط، هما «المعمودية» و«القربان المقدس». فكانت البروتستانتية - كدعوة إصلاحية - أن تكون ديناً موازياً للكاثوليكية وللأرثوذكسية.

أما في الواقع الاجتماعي، فلقد ساعدت البروتستانتية على انتقال مجتمعاتها من الإقطاع إلى الرأسمالية والليبرالية، بتحريرها الفرد، وتنميتها للنزعة الفردية. كما انتقلت بهذه المجتمعات من الرابطة الدينية إلى الرابطة القومية. فمنحت الناس لعصر أوربي جديد.

● أما في الشرق، فإن الحركة الإصلاحية التي قادها جمال الدين الأفغاني ١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م، منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر، بدءاً من مصر، وشمولاً لكل العالم الإسلامي، قد مثلت إحياء وتجديداً للفكر الإسلامي، بالعودة إلى منابعه الجوهرية، القرآن الكريم والسنة الصحيحة، واستلهام مناهج السلف، وخاصة في عصور الازدهار والإبداع الحضاري. فحددت هذه الحركة في مناهج التعامل مع القرآن والسنة، وعلاقته بالعقل بالنقل، والدين بالدولة، والحكام

بالمحكومين والإنسان بالأموال والثروات وحضارة الإسلام بالحضارات الأخرى .. الخ .. الخ ..

وكانت التحديات التي واجهت هذه الدعوة الإصلاحية كثيرة، لكن أبرزها كان «تحدي التخلف الموروث» ، ولقد واجهته بالإحياء والتجديد الإحياء بثوابت الإسلام والتجديد في متغيرات الواقع و«تحدي الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة» ولقد واجهته هذه الدعوة الإصلاحية بحركات التحرر الوطني وبصناعة الإسلام بديلا حضاريا عصريا، ليحل محل النموذج الحضاري الغربي الوافد إلى بلاده في ركاب الاستعمار

ولقد عبر الإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م] عن أهداف هذه الحركة فقال إنها ثلاثة: «الأول تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله ... حكمة الله في حفظ نظام العالم الإنساني فهو طريق للعلم، باعث على البحث في أسرار الكون، داع إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالب بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل

والثاني هو إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير

والثالث: هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العناية على حكومته» [الأعمال الكاملة] جـ ٢ ص ٣١٠، ٣١١ .

وهكذا مثلت هذه الحركة الإصلاحية منهجاً وسطاً بين أهل الجمود والتقليد وبين المتغربين المسهرين بالنموذج الحضاري الغربي. وكانت دعوتها الإصلاحية شاملة لميادين الفكر الديني واللغة العربية وعلومها وآدابها وعلاقات الحاكمين بالمحكومين.

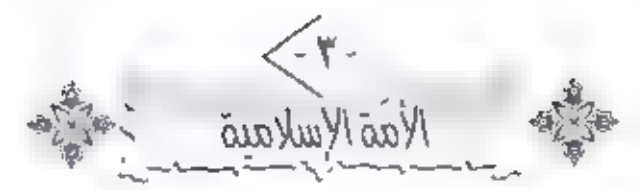
ولقد تحولت فكرة هذه الدعوة الإصلاحية إلى روح سارية في الكثير من الدعوات والحركات، والمشاريع الفكرية للعديد من العلماء والمفكرين على امتداد العقود التي تلت، وعلى امتداد أقاليم عالم الإسلام[1].

(١) مراجع

١ - الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة بيروت، سنة ١٩٧٩ م.

٢ - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة القاهرة، سنة ١٩٩٣ م.

٣ - [illegible] بالنسبة [illegible] حرحس [illegible] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م.



الأمة الإسلامية

المسلمون، تتنوع شعوبهم وأجناسهم وألسنتهم وقومياتهم لكن هذا التنوع لا يعدو أن يكون تمايزاً في إطار «أمة واحدة»، وحدها الإسلام في العقيدة والشريعة والحضارة ومعايير الأخلاق والسلوك. ووحدة الأمة - أي الجماعة - الإسلامية حقيقة قرآنية تعبر عن إرادة إلهية ﴿إنّ هذه أمّتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾[1] ﴿وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾[2]

وهذه الوحدة، التي صنعها الإسلام، وصنعها بصنعته، قد أهّلت الأمة الواحدة لأن تعيش في وطن واحد - سماه علماء الإسلام ومؤرخوه «دار الإسلام» - وهذا الوطن الإسلامي عاش حيناً من الدهر تحت سلطة «دولة» واحدة - وحيناً آخر تعددت فيه «الدول» - لكن كل تاريخ الإسلام والمسلمين، إلى ما قبل التجزئة التي فرضتها الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة على المسلمين، قد احتفظ - حتى مع تعدد «الدول» - بوحدة الأمة في العقيدة والشريعة والحضارة ومعايير الأخلاق والسلوك - بل واحتفظ كذلك بوحدة «دار الوطن» - فكان المسلم - بل والمواطن من أهل الكتاب - ينتقل بحرية تامة عبر الأقاليم

(١) الأنبياء ٩٢ (٢) المؤمنون ٥٢

والإمارات والولايات ويقيم أي شيء وحيث أراد، فيعامل دون إجراءات جديدة معاملة المواطنين في المكان الذي يستقر فيه، له كل حقوقهم وعليه ما عليهم من واجبات. فجمعت «دار الإسلام» بين «الوحدة» في حقوق المواطنة وواجباتها، وبين «تنوع وتعدد» «الدول» و«الحكومات».

ولذلك، استقر الرأي في الفكر السياسي الإسلامي منذ بداية تاريخه وحتى عصرنا الحديث على أن الإسلام جنسية ووطن ودار واحدة لأمة واحدة، لا تعرفها «الجنسيات» بالمعنى العربي و«الامتيازات» الخاصة بالجنسيات المختلفة.

وعندما ورد إلى الأستاذ الإمام محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥م]، وهو مفتي الديار المصرية، سؤال: «في المسلم إذا دخل بمملكة إسلامية، هل يُعدّ من رعيتها؟ له ما لهم وعليه ما عليهم، على الوجه المطلق؟ وهل يكون تحت شرعها فيما له وعليه، عموماً وخصوصاً؟ وما هي الجنسية عندنا؟ وهل حقوق الامتيازات، المعبر عنها عند غير المسلمين «بالكابيتولاسيون» Capitulations موجودة بين ممالك الإسلام مع بعضهم بعضاً؟» جاء في فتوى الأستاذ الإمام على هذا السؤال:

«إن وطن المسلم من البلاد الإسلامية هو المحل الذي ينوي الإقامة فيه، ويتخذ فيه طريقة كسبه لمعيشته، ويقر فيه مع أهله، إن كان له أهل، ولا ينظر إلى مولاه، ولا إلى البلد الذي نشأ فيه، ولا يلتفت إلى عادات أهل بلده الأول، ولا إلى ما يتعاقبون عليه

من الأحكام والمعاملات، وإنما بلده ووطنه الذي يجري عليه عرفه وينفذ فيه حكمه هو البلد الذي ينتقل إليه ويستقر فيه، فهو رعية الحاكم الذي يقيم تحت ولايته، دون سواه من سائر الحكام، وله من حقوق رعية ذلك الحاكم ما لهم وعليه ما عليهم، لا يميزه عنهم شيء، لا خاص ولا عام.

أما الجنسية فليست معروفة عند المسلمين، ولا لها أحكام تجري عليهم، لا في خاصتهم ولا عامتهم، وإنما الجنسية عند الأمم الأوربية تشبه ما كان يسمى عند العرب عصبية، وهو ارتباط أهل قبيلة واحدة أو عدة قبائل بنسب أو حلف يكون من حق ذلك الارتباط أن ينصر كل منتسب إليه من يشاركه فيه، وقد كان لأهل العصبية ذات القوة والشوكة حقوق يمتازون بها على من سواهم.

جاء الإسلام فألغى تلك العصبية ومحا آثارها، وسوى بين الناس في الحقوق، فلم يبق للنسب ولا لما يتصل به أثر في الحقوق ولا في الأحكام، فالجنسية لا أثر لها عند المسلمين قاطبة، فقد قال ﷺ: «إن الله أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية» أي عظمتها وفخرها بالآباء، وإنما هو مؤمن تقي وفاجر شقي، الناس كلهم بنو آدم وآدم خلق من تراب»، وروي كذلك عنه: «ليس منا من دعا إلى عصبية»[1].

---

(1) [illegible]

(2) وفي البخاري ومسلم والترمذي والنسائي [illegible] الإمام أحمد [illegible] دعي بدعوى الجاهلية.

وبالجملة، فالاختلاف في الأصناف البشرية، كالعربي والهندي والرومي والشامي والمصري والتونسي والمراكشي، مما لا دخل له في اختلاف الأحكام والمعاملات بوجه من الوجوه. ومن كان مصريا وسكن في بلاد المغرب وأقام بها جرت عليه أحكام بلاد المغرب، ولا ينظر إلى أصله المصري بوجه من الوجوه.

وأما الحقوق الامتيازات، المعبر عنها «بالكابيتولاسيون»، فلا يوجد شيء منها بين الحكومات الإسلامية قاطبة. هذا ما تقضي به الشريعة الإسلامية، على اختلاف مذاهبها، لا جنسية في الإسلام، ولا امتياز في الحقوق بين مسلم ومسلم، والبلد الذي يقيم فيه المسلم من بلاد المسلمين هو بلده، ولأحكامه عليه السلطان دون أحكام غيره، والله أعلم»[1].

هكذا استقر الفكر السياسي الإسلامي على أن وحدة الأمة في الدين والحضارة قد أثمرت واستلزمت وحدة دار الإسلام، حتى مع تعدد الإمارات والولايات والحكومات. بل إننا نستطيع أن نقول إن الخلافة الإسلامية، حتى عندما كانت واحدة، قد أثمرت في دار الإسلام، تحت حكمها، الولايات والأقاليم.

وعندما فرض الاستعمار الغربي - وخاصة بعد سقوط الخلافة العثمانية سنة ١٩٢٤م - التجزئة الكاملة على عالم الإسلام، ذهب الفكر الإسلامي يبحث عن شكل جديد يحقق «وحدة»

---

(١) [illegible] الفتوى ٩ رمضان سنة ١٣٢٢ هـ - ١٧ نوفمبر سنة ١٩٠٤ م. انظرها في الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده [illegible] ص ٢٥٣ - ٢٥٥ [illegible] د. محمد عمارة، طبعة بيروت سنة ١٩٧٤ م.

الإسلام، ويحافظ على وحدة الأمة، دون تجاهل بواقع التجزئة، وتعدد الدول والحكومات، أو قفز على «الواقع» الذي كرسه الاستعمار. وكان من أبرز الاجتهادات الإسلامية، في هذا الميدان، كتاب الفقيه الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري باشا [١٣١٣ - ١٣٩١ هـ ١٨٩٥ - ١٩٧١م] «فقه الخلافة وتطورها»[1] والذي قدم فيه صورة الخلافة الإسلامية المنشودة في شكل «عصبة أمم إسلامية» تتعدد فيها الحكومات، مع إعادة الوحدة إلى دار الإسلام..

هذا عن الموقف الإسلامي من العلاقة الإسلامية بين حكومات وأقطار عالم السلام. وهو موقف له منطلق عقدي، مؤسس على وحدة الأمة، التي تستدعي للمحافظة على مقوماتها وحدة الدار. وهو في ذات الوقت يلبي احتياجات وضرورات التضامن التي تفرضها صراعات القوى والمصالح على الساحة العالمية.

* * *

إن خريطة عالمنا المعاصر تتحرك نحو إقامة التكتلات والوحدات، سواء بروابط إقليمية، أو حضارية، أو أيديولوجية. فالوحدة الأوربية، وإن استهدفت مصالح مادية، إلا أن الأيديولوجية الليبرالية، والتراث النصراني، والبعد الحضاري الغربي هي منطلقات ومكونات في صنع هذه الوحدة. بل إن هذه العوامل

---

(١) وهذا الكتاب في الأصل رسالة دكتوراه بالفرنسية - من باريس سنة ١٩٢٦م. انظر ترجمته العربية طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م

هي التي تجعلها تفتح أبوابها لشعوب أوربا الشرقية، التي تشترك معها في هذه المنطلقات، بعد أن انهار التكتل الأيديولوجي الماركسي الذي كان يجمعها منظمة الكومنكون وحلف وارسو.

وكذلك الحال مع المنظمات الإقليمية عربية وأفريقية وآسيوية وفي أمريكا اللاتينية الخ الخ.

وعندما حدث حريق المسجد الأقصى في ٢٨ أغسطس سنة ١٩٦٩ م هز الضمير الإسلامي فانعقد أول مؤتمر قمة للبلاد الإسلامية في سبتمبر من نفس العام وتأسست في العام التالي «منظمة المؤتمر الإسلامي» وهي التي تمثل وخاصة إذا دبت فيها روح الحياة الحقة عصبة الشعوب الإسلامية. وإذا حدث وعادت أغلب حكوماتها عن خلط الإسلام بالعلمانية في تشريعاتها، والتزمت بالإسلام عقيدة وشريعة وحضارة وخلقا، فتحولت إلى «دول» إسلامية، أمكن، يومئذ، أن تتطور من منظمة «مؤتمر إسلامي» إلى منظمة «دول» إسلامية؟! وبهذا التطور، تكون قد استجابت لضرورات الواقع المعاصر في التكتل على أساس المصالح المادية، وحققت المبدأ الإسلامي في وحدة دار الإسلام، المؤسسة على مبدأ وحدة أمة الإسلام في العقيدة والشريعة والحضارة والأخلاق.

* * *

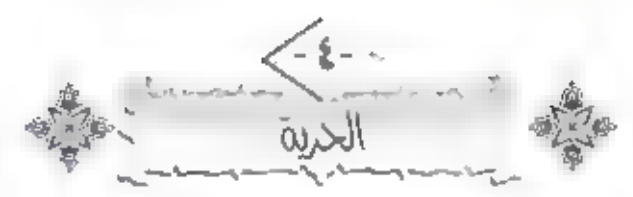
وجدير بالذكر أن وحدة أمة الإسلام ووحدة دار الإسلام لا تعني عزلة المسلمين عن المشاركة في الحياة الدولية، سواء من خلال المنظمات الإقليمية مع الدول غير الإسلامية أو من خلال

المنظمات الدولية ... بل ومن خلال الأحلاف مع الدول غير الإسلامية، طالما أن هذه المشاركات والتحالفات تحقق للمسلمين مصلحة، أو تدفع عنهم مضرة، أو تحقق نفعاً عاماً للإنسانية المسلمين منها وغير المسلمين ... فتحقيق المصلحة الشرعية المعتبرة للمسلمين وللإنسانية كلها، ودفع المضرة والمفسدة عن المسلمين وعن الإنسانية، هما معايير الموالاة والمعاداة في علاقات المسلمين بغير المسلمين ... وهذه المعايير هي التي أوجزت التعبير عنها آيات القرآن الكريم التي تقول: ﴿عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم (...) لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين (...) إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾.

فالذين لا يقاتلون المسلمين في الدين ... ولا يخرجونهم من ديارهم ... بالاقتلاع والتهجير، أو باغتصاب مقدراتهم وحريتهم في اتخاذ قرارات إدارة شئونهم ... ولا يظاهرون ويعملون على إخراجهم من ديارهم ... بحراً في حل من إقامة العلاقات والتحالفات ... على اختلاف درجاتها ... معهم طالما كانت محققة لمصلحة من المصالح الشرعية المعتبرة للإسلام والمسلمين.

---

(١) الممتحنة ٧٠ : ٩



الحرية

الحرية هي المقابل المناقض للعبودية، والحر ضد العبد والرقيق، وتحرير الرقبة عتقها من الرق والعبودية، فالحرية هي رخصة الإباحة التي تمكن الإنسان من الفعل أو الترك، المعبر عن إرادته، التي هي شوق إلى الفعل أو الترك، في أي ميدان من ميادين الفعل، وبأي لون من ألوان التعبير الحر.

وفي المصطلح القرآني مقابلة بين الحر والعبد: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾ [البقرة: ١٧٨]

ومن المأثورات الإسلامية كلمات الفاروق عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟»

وكما أن الحر هو الخالي من القيود المادية والقانونية التي تحد من حريته، فهو أيضًا المتحرر من سلطان الصفات والعادات الذميمة لأنها تستعبد صاحبها. وفي القرآن الكريم: ﴿إذ قالت امرأت عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محررًا فتقبل مني إنك أنت السميع العليم﴾ [آل عمران: ٣٥]

أي حرًا مُعْتَقًا من أمر الدنيا والحرص على شهواتها. وفي الحديث النبوي الشريف: «تعس عبد الدرهم، تعس عبد الدينار»

رواه البخاري وابن ماجة - ذلك لأن الحريص عندما هو حريص عليه .. وفي ذلك يقول الشاعر :

* وَرِقُّ ذَوِي الأَطْمَاعِ رِقٌّ مُخَلَّدٌ *

* * *

ولما كان الإسلام ، في جوهر رسالته ، هو إحياء للإنسان ، يحرر ملكاته وطاقاته من استعباد الطواغيت ، فيجعل هذه الملكات والطاقات خالصة لله سبحانه وتعالى * يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم * [الأنفال ٢٤] كانت رسالته ، في العقيدة والشريعة ، تحريرًا للإنسان ، وذلك حتى تتحرر فيه هذه الملكات * الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم * [الأعراف] فجميع أحكام شريعته تحرير ، حتى عندما تحرم الخبائث ، لأن اجتناب هذه الخبائث تحرير للإنسان من العبودية لها ! ومن ثم فكل الإسلام إحياء بالحرية ، يضع عن المؤمنين به القيود والأغلال المادية والقانونية والخلقية ، وينمي ويزكي الملكات والطاقات الخيرة ، ليغالب ويتغلب على القيود والأغلال ، فتصبح قمة العبودية لله وحده هي ذروة الحرية والتحرير للإنسان !.

ولأن هذا هو جوهر ومقام الحرية في رسالة الإسلام ، فلقد حظ

المفسرون للقرآن الكريم سر التشريع الذي جعل كفارة القتل خطأ تحرير رقبة من رق العبودية ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾ [النساء: ٩٢] ذلك لأن الرق موت، والحرية حياة، فلما كان القاتل قد أخرج بالقتل نفسا من عداد الأحياء إلى عداد الأموات، فإن كفارة هذا الذنب المعادلة له هي تحرير رقبة، بإخراج صاحبها من عداد الأموات بالرق إلى عداد الأحياء - بالحرية والتحرير!

ولما كان «الإسلام دين الجماعة»، الذي لا تكتمل إقامته إذا وقف عالم الإيمان به عند حدود الفرد المعزول، حتى ولو استخلص كل نفسه بالرهبنة [illegible] لا بد لإقامة فرائضه وواجباته وشرائعه من أمة، ووطن، ومجتمع، ودولة، وعمران، لأن تكاليفه وفرائضه الاجتماعية الكفائية موجهة إلى الجماعة ولا تقوم ولا تقام إلا بالجماعة، بل وحتى فرائضه الفردية أغلبها جماعي الإقامة والأداء وأداؤها في جماعة أزكى وأكثر ثوابا لأن هذا هو مكان الجماعة والجماعية في إقامة دين الإسلام وتحقيق شريعته، لم يقف الإسلام عند تحرير ذات الفرد وطاقاته وملكاته فلم يعرف الرهبانية، التي تقف عند تحرير الذات الفردية، وإنما جعل رهبانيته الجهاد الذي يحرر الأمم والشعوب والأوطان، فقال رسوله الكريم ﷺ: «إني لم أومر بالرهبانية» رواه الدارمي، و«إن الرهبانية لم تكتب علينا» رواه الإمام أحمد، و«عليك بالجهاد فإنه رهبانية الإسلام» رواه الإمام أحمد، فكانت فتوحات الإسلام حروب تحرير الأمم والشعوب

من عبودية الاستبداد الخارجي الذي فرضه على هذه الشعوب، يومئذ، استعمار الفرس والروم، ومن الاستعباد الروحي والاجتماعي الذي فرضه على هذه الشعوب نظم الكهانة الدينية والجور الطبقي، والاستبداد السياسي في الكسروية الفارسية والقيصرية البيزنطية... وعن جوهر هذه الرسالة التحريرية عبّر الصحابي «ربعي بن عامر التميمي»، عندما سأله «رستم» قائد الفرس: «ما الذي جاء بكم»؟!

.. فقال:

- «إن الله ابتعثنا وجاء بنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام».

فهي رسالة تحرير... وتحرير لمن شاء التحرر، بالحرية والاختيار! تحرير من عبادة العباد... ومن ضيق الدنيا... ومن جور كهانة الأديان.

فالحرية والتحرير هي جوهر رسالة الإسلام... ولأن إقامة الإسلام لا تكتمل إلا في أمة، كان اختصاص رسول الله ﷺ وشريعته بالجهاد لتحرير الأمم والشعوب، وبالدولة الحراسة الدين المحرر لهذه الأمم والشعوب..

ولأن شعوب الشرق، إبان ظهور الإسلام، قد أدركت هذه الحقيقة من حقائقه، فلقد انخرطت في موكب فتوحاته ورعية دولته ولما تدخل الإيمان بعقيدته بعد في قلوب هذه الشعوب

* * *

وإذا كانت الشرائع السابقة على الإسلام قد تميزت بالمحلية والمرحلية والاختصاص بقوم من الأقوام ... فلقد كانت عالمية الشريعة الإسلامية تحرير للمؤمنين بها من قيد المحلية وعصبية القومية، وطفت المحلية والأقوام والشعوب والقبائل كلمات في الأمة المنفتحة آفاقها دائماً وأبداً لكل من تخلص العبودية لله. فكانت عالمية الإسلام تحرير من ضيق أفق العصبية الجاهلية وكان استيعاب الإسلام لمواريث النبوات والرسالات السابقة، وإضافته التي اكتمل بها دين الله الواحد أي التصديق لما بين يديه، والهيمنة على ما بين يديه ... كان ذلك تحرير من التعصب للشرائع المحلية، وانفتاح لأبواب الحرية في شريعة استوعبت الشرائع، وأضافت إليها، ومن ثم أعلنت عنها بدين أمنوا بها وبعبارة «حاطب بن أبي بلتعة» ٣٥ ق هـ ٣٠ هـ ٥٨٦ ٦٥٠ م حامل كتاب رسول الله ﷺ إلى «المقوقس» عظيم القبط «إن لك ديناً لن تدعه إلا لما هو خير منه، وهو الإسلام، أكافي الله به فقد ماسوه»!..

* * *

وكما جاء الإسلام ليضع عن الإنسان إصر القيود التي صنعها الاستبداد، وأغلال العقائد الباطلة والشرائع المحرفة ... فلقد جاء ليفتح أبواب حرية الفكر والنظر أمام العقل الإنساني ليتطور ويتدبر ويتفكر في ملكوت السموات والأرض، وفي تاريخ الأولين والآخرين ... في الماضي والحاضر والمستقبل ... في كيف بدأ الخلق، وماذا كان الخلق، وإلى أين المسيرة والمصير؟ ... فكان

حديث القرآن الكريم عن التعقل والتدبر والتفكر والتذكر والحكمة والفقه والاعتبار ... بل واستنفاره هذه الملكات الإنسانية لتعمل بكل ما وهبها الله من طاقات في النظر لاكتشاف ما أودع الله في عالم الشهادة من آيات وسنن وأسرار ... فبعد أن كان سبيل الإيمان في طور الطفولة الإنسانية هو إدهاش العقل بالمعجزات المادية، إدهاشا يشل طاقاته وقدرته على التفكير ... عند النظر والتعقل السبيل للإيمان المؤسس على تبيّن ما في المخلوقات من حقائق وقوانين وآيات ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ [فصلت ٥٣] ... وبذلك رأينا الحديث المتكرر في القرآن الكريم، الذي يستحث الإنسان على تنمية ملكات وطاقات النظر والتفكر، لتزداد مساحة الحرية الإنسانية بالعلم والمعرفة، إزاء ما في الكون من قيود تتمثل في المجهول ..

فالحديث عن التعقل يرد في القرآن - بصريح المصطلح - في تسع وأربعين موضعا ... وعن القلب ... الذي هو أداة الفقه والعقل في أكثر من مائة موضع ... وعن اللب ... الذي هو جوهر العقل في ستة عشر موضعا ... وعن النُّهى ... بمعنى التعقل في موضعين ... وعن التفكر والتفكر في ثمانية عشر موضعا ... وعن الفقه ... الذي هو تجاوز علم المشاهد إلى علم المغيب ... في عشرين موضعا ... وعن التدبّر ... الذي هو النظر في العواقب والمستقبلات - في أربعة مواضع ... وعن الاعتبار في سبعة مواضع ... وعن

الحكمة التي هي الصواب والإصابة بواسطة العقل في تسعة عشر موضعا

وانطلاقا من هذه الرصيد، غير المسبوق في شريعة من الشرائع السابقة على شريعة الإسلام، رصيد التحرير لملكات التعقل والتدبر والتفكر لدى الإنسان، ليتحرر من خوف المجهول، وتملك مفاتيح القوى التي سخرها الله له في استعمار الأرض. انطلاقا من هذا الرصيد التحريري فإن الجمهور من فلاسفة الإسلام إن أول واجب على الإنسان المكلف هو النظر، لأن النظر الحر هو المحرر لملكات الإنسان، وهو السبيل إلى الإيمان الديني الذي يبلغ به هذه الملكات قمة التحرر من استعباد الطواغيت.

* * *

وكما تجاوز الإسلام تحرير طاقات الإنسان إلى تحرير الشعوب من الاستعباد، فلقد تجاوز تحرير الذين كانوا يعدون «أحرارا» إلى الدعوة لتحرير «الأرقاء»..

لقد ظهر الإسلام ونظام الرق، إن في شبه الجزيرة العربية أو فيما وراءها، نظام عام، وبالغ القسوة، ومثل ركيزة من ركائز النظامين الاقتصادي والاجتماعي للعالم ذلك التاريخ. إذا نظرنا إلى المحيط الذي ظهر فيه الإسلام وجدنا الرواقد والمنابع المتعددة دائمة الإمداد لنهر الرقيق الزاخر بالجديد من الأرقاء، فالحروب العدوانية والغارات الدائمة، والفقر المدقع، والعجز عن سداد الدين، وجرائم وقطع الطريق، وأسواق النخاسة التي تعج بالصغار المخلوقين، فتيانا وفتيات، كانت من المعالم الأساسية

لكل المجتمعات، حتى لا نغالي إذا قلنا إن الرقيق كان «العملة الدولية» لاقتصاد ذلك التاريخ! ..

فلما جاء الإسلام، وقامت دولته بالمدينة، حرّم وألغى كل المنابع والروافد التي تمد نهر الرقيق بالجديد والمزيد. ووسع مصبات ذلك النهر، عندما حبب إلى الناس عتق الأرقاء وتحريرهم، بل وجعله مصرفاً من مصارف الأموال الإسلامية العامة، وصدقات المسلمين. وعندما جعل العديد من كفارات العديد من الذنوب هي تحرير الأرقاء. وعندما سن شرائع المساواة بين الرقيق ومالكه، في المطعم والمشرب والملبس، ودعا إلى حسن معاملته، والتخفيف عنه في الأعمال، حتى لقد أصبح الاسترقاق في ظل هذه التشريعات عبئاً اقتصادياً يزهد فيه الراغبون في الثراء، بعد أن كان مورداً من موارد الاستغلال! ..

فلم يكن موقف الإسلام من «الحرية»، وعداؤه «للعبودية»، إلا نظرياً إلى موقفه من نظام الرق. مجرد موقف «فكري» نظري «أخلاقي»، وإنما تجسد على أرض الواقع تجربة إصلاحية شاملة غيرت المجتمع الذي ظهر فيه تغييراً جذرياً. بل إنه لم يقف بالرقيق عند حد العتق والتحرير، وإنما فتح أمامهم كل أبواب الارتقاء في السلم الاجتماعي، وفق المعايير التي اعتمدها للارتقاء الاجتماعي: التقوى، والبلاء في إقامة الدين والدولة والمجتمع الجديد. حتى رأينا «بلالاً الحبشي» الذي أعتقه أبو بكر الصديق، يقول عنه عمر بن الخطاب: «وهو من هو شرفاً وحسباً ونسباً»: «سيدنا [أي أبو بكر] أعتق سيدنا [أي بلالاً]»!! .

ولقد وقف التشريع الإسلامي بالاسترقاق عند أسرى الحرب المشروعة وحدها، وذلك بتبادلهم مع أسرى المسلمين، بل وشرع لهذه الحالات، المحدودة العدد، «المن» و«الفداء»: «فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما ما بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها» [محمد].

ذلك هو إنجاز الإسلام في واقع التحرير للرقيق، وهو إنجاز لا تحسب عليه «الردة» التي حدثت عندما استشرى الاسترقاق بعد اتساع الدولة، ودخول شعوب كان الرق فيها نظاما اقتصاديا واجتماعيا معقدا ومركبا، والدولة الإسلامية ليست على حالها في ظل منهاج النبوة والراشدين!..

* * *

ولأن هذا هو مقام الحرية في الإسلام، فلقد كان مبحثها هو أول المباحث التي بدأت بها الفلسفة الإسلامية في تاريخنا الحضاري، بعد ظهور الإسلام. ولقد دلت ملابسات هذه النشأة على ارتباط «الحرية» بـ«المسئولية» ارتباطا عضويا، لأن القضية التي أثارت الجدل فولدت البحث في هذه القضية، هي التغييرات التي أحدثتها الدولة الأموية في نظام الحكم الإسلامي، والصراعات التي حدثت بين المسلمين حول هذه التغييرات. وهل القائمون بها مسئولون عنها؟ يحاسبون عليها؟ فهم أحرار مخيرون؟؟ أم أنهم غير مسئولين؟ كلنا؟ أو جزئنا؟ ولا حساب عليهم؟ لأنهم مسيرون مجبرون؟؟ فنشأ مبحث

حرية .. الذي عُبِّر عنه أحيانا بـ «الكلام في القدر» .. مرتبط بالمسئولية .. مسئولية الإنسان .

* * *

وقد تميزت نظرة الإسلام إلى «الحرية» عن نظرات كثيرة من الفلسفات والأنساق الفكرية الأخرى ..

● فالحرية ، في النظرة الإسلامية ، ضرورة من الضرورات الإنسانية ، وفريضة إلهية وتكليف شرعي واجب .. وليست مجرد «حق» من الحقوق الإنسانية ، يجوز لصاحبها أن يتنازل عنها إذا هو أراد .. فالرضا بالعبودية هو امتهان لمن كرمه خالقه ، واستخلفه في حمل أمانة استعمار الأرض ، ورفع مقامه حتى على الملائكة المقربين ! .. وفيه ظلم للنفس ، سيحاسب عليه ذلك الذي يرضى لنفسه الرق والاستعباد ! .

● والحرية ، في الإسلام ، هي ضرورة إنسانية ، مطلق الإنسان ، وليس للإنسان المسلم وحده .. وعمر بن الخطاب عندما استنكر استعباد الناس : «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا» ؟! .. كان «الناس» الذين يتحدث عنهم غير مسلمين .

وإذا كان الدين والتدين هو أعلى وأول ما يميز الإنسان ، فإن تقرير الإسلام لحرية الضمير في الاعتقاد الديني يشهد على تقديس حرية الإنسان في كل الميادين .. فهو حر حتى في أن يكفر ، إذا كان الكفر هو خياره واختياره ، طالما أنه لا ينشر كفره بين الناس ، فيعتدي على حريتهم في الاعتقاد الديني الذي جعلوه مقوما من مقومات الاجتماع

الإنساني ﴿ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ﴾ [البقرة ٢٥٦] ﴿ قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون (٢٨) ﴾ [هود ٢٨] ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين (٩٩) ﴾ [يونس ٩٩]

لقد أراد الله للناس الهدى والإيمان، لكنه جعل لهم، مع هذه الإرادة الإلهية، الحرية والتخيير والتمكين. فكان انتصار الإسلام للحرية الإنسانية في كل الميادين.

● كذلك تميز الإسلام بمذهبه في «نطاق» الحرية الإنسانية و«فاقها» و«حدودها»، تبعا لتميز فلسفته في مكانة الإنسان في هذا الوجود.

فالإنسان خليفة عن الله سبحانه وتعالى في عمارة الوجود. ومن ثم فإن حريته هي حرية الخليفة، وليست حرية سيد هذا الوجود. إنه حر، في حدود إمكاناته المخلوقة له، والتي لم يخلقها هو! وهو حر، في إطار الملابسات والعوامل الموضوعية الخارجية، التي ليست من صنعه، والتي قد يستعصي بعضها على تعديله وتجويزه وتغييره. هو حر، في إطار أشواقه ورغباته وميوله، التي قد لا تكون دائما وأبدا تمرات حرة وخالصة لحريته في أدلة الخالصة. وإنما قد تكون، أحيانا، تمرات مختلطة لم يصنعها هو، ولموروث ما كان له إلا أن يتلقاه!

ثم ، به « خليفته والوكيل والنائب الحر ا ، ـ ـ ى يحب أن تقر حريته في إطار عقد وعهد الاستخلاف لإنهى ه ـ ـ ه ى تس شريعه الإلهية هواده و سوده وأصُر حكميه فهي عقد وعهد لاستخلاف والتوكيل . .

ود كن الله سبحانه وتعالى قد سخر للإنسان ظواهر لطبيعه وقواها ليتحرر من العبودية لها فهو قد قُدم أو ُ د ـ ـ ـ

٥ - الرق

الرَّق: لغة: هو الشيء الرقيق، نقيض الغليظ والثخين.

واصطلاحاً: هو المُلك والعبودية، أي نقيض العتق والحرية.

والرقيق: بمعنى العبد، يطلق على المفرد والجمع، وعلى الذكر والأنثى، أما العبد، فهو الرقيق الذكر، ويقابله الأمة للأنثى. ومن الألفاظ الدالة على الرقيق الذكر: الفتى والغلام، وعلى الأنثى: الفتاة، والجارية. أما القنّ فهو أخص من العبد، إذ هو الذي مُلِك هو وأبواه.

ومالك الرقيق هو: السيد، أو المولى.

والرق نظام قديم قدم المظالم والاستعباد والطغيان والاستغلال في تاريخ الإنسان، وإليه أشار القرآن الكريم في قصة يوسف عليه السلام: ﴿وجاءت سيارةٌ فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه قال يا بُشرى هذا غلامٌ وأسروه بضاعة والله عليمٌ بما يعملون (١) وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين (٢) وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً﴾ [يوسف: ١٩-٢٠]. وكان الاسترقاق من عقوبات السرقة عند العبرانيين القدماء، وعندما سئل إخوة يوسف

عن جزاء السارق لصواع الملك ﴿قَالُوا جَزَاؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ﴾ [يوسف: ٧٥]

وفي الحضارات القديمة كان الرق عماد نظام الإنتاج والاستغلال، وفي بعض تلك الحضارات كالفرعونية المصرية والكسروية الفارسية كان النظام الطبقي المغلق يحول دون تحرير الأرقاء، مهما توفرت لأي منهم الرغبة أو الإمكانات. وفي بعض تلك الحضارات كالحضارة الرومانية كان السادة هم الأقلية الرومانية، وكانت الأغلبية في الإمبراطورية برابرة أرقاء، أو في حكم الأرقاء. وللأرقاء في تلك الحضارات ثورات، من أشهرها ثورة «سبارتاكوس» (٧٣ - ٧١ ق.م) وعندما ظهر الإسلام كانت المظالم الاجتماعية والتمييز العرقي والطبقي منابع ومنابع روافد عديدة تغذي «نهر الرق» في كل يوم بالمزيد من الأرقاء. وذلك من مثل:

١ - الحرب، بصرف النظر عن حظها من الشرعية والمشروعية، فالأسرى يتحولون إلى أرقاء، والنساء يتحولن إلى سبايا وإماء.

٢ - والخطف، يتحول به المخطوفون إلى رقيق.

٣ - وارتكاب الجرائم الخطيرة كالقتل والسرقة والزنا، كان يحكم على مرتكبيها بالاسترقاق.

٤ - والعجز عن سداد الديون، كان يحول الفقراء المدينين إلى أرقاء لدى الأغنياء الدائنين.

٥ - وسلطان الوالد على أولاده، كان يبيح له أن يبيع هؤلاء الأولاد، فينتقلون من الحرية - إلى العبودية.

٦ - وسلطان الإنسان على نفسه، كان يبيح له بيع حريته، فيتحول إلى رقيق.

٧ - وكذلك النسل المولود من كل هؤلاء الأرقاء يصبح رقيقا، حتى ولو كان أباه حرا..

ومع كثرة وتنوع هذه الروافد التي تمد نهر الرقيق في كل وقت بالمزيد والمزيد من الأرقاء، كانت أبواب العتق والحرية إما موصدة تماما، أو ضيقة عسيرة على الولوج منها..

وأمام هذا الواقع، يجد الإسلام إبان ظهوره، طريق الإصلاح الذي يتعين تحرير الأرقاء، وإلغاء نظام العبودية، وطي صفحته من الوجود، لكن في "واقعية ثورية" إذا جاز التعبير فهو لم يتجاهل الواقع ولم يتقزز عنه، وأيضا لم يعترف به على النحو الذي يبقيه ويكرسه..

لقد بدأ الإسلام فأغلق وألغى وحرم أغلب الروافد التي كانت تمد نهر الرقيق بالمزيد من الأرقاء، فلم يبق منها إلا أسرى الحرب المشروعة والشرعية، والنسل إذا كان أبواه من الأرقاء، وحتى أسرى الحرب المشروعة فتح الإسلام أمامهم باب العتق والحرية من أو الفداء، فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها. [محمد: فعندما تضع الحرب أوزارها، يتم تحرير

الأسرى، إما بالمن عليهم بالحرية وإما بمبادلتهم بالأسرى المسلمين لدى الأعداء..

ومع إغلاق الروافد، روافد الاسترقاق ومصادره، التفت الإسلام إلى «كتلة» واقع الأرقاء، فسعى إلى تصفيتها بالتحرير، وذلك عندما عدد ووسع مصاب نهر الرقيق. ولقد سلك الإسلام إلى ذلك المقصد سبل منظومة القيم الإسلامية، وسبل العدالة الاجتماعية الإسلامية. فجلب إلى المسلمين عتق الأرقاء تطوعاً، إذ في عتق كل عضو من أعضاء الرقيق عتق بعضو من أعضاء سيده من النار، فتحرير الرقيق سبيل لتحرير الإنسان من عذاب النار يوم القيامة. كما جعل الإسلام عتق الأرقاء كفارة لكثير من الذنوب والخطايا، وجعل للدولة والنظام العام مدخلاً في تحرير الأرقاء عندما جعل هذا التحرير مصرفاً من المصارف الثمانية لفريضة الزكاة، فهو جزء من أحد أركان الإسلام: «إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم» (التوبة: ٦٠). كما جعل الحرية هي الأصل الذي يولد عليه الناس، والرق هو الاستثناء الطارئ الذي يحتاج إلى إثبات، فمجهولو الحكم هم أحرار، وعلى مدعي رقهم إقامة البينات، وأولاد الأمة من الأب الحر هم أحرار، و«متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرار؟!»

كذلك، ذهب الإسلام فساوى بين العبد والحر في كل الحقوق

الدينية، وفي أغلب الحقوق المدنية، وكان التمييز فقط، في أغلب حالاته، بسبب التخفيف عن الأرقاء مراعاة للاستضعاف والقيود التي تفرضها الاسترقاق على الإرادة والتصرف. فالمساواة تامة في التكاليف الدينية، وفي الحساب والجزاء. وشهادة الرقيق معتبرة في بعض المذاهب الإسلامية عند الحنابلة، وله حق الملكية في ماله الخاص، وإعانته على شراء حريته. نظام المكاتبة والتدبير مرغوب فيها دينيا: ﴿والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾ [النور: ٣٣]. والدماء متكافئة في القصاص.

وبعد أن كان الرق من أكبر مصادر الاستغلال وشراء الملاك العبيد، حوّله الإسلام بمنظومة القيم التي كادت أن تسوي بين العبد وسيده، إلى ما يشبه العبء المالي على ملاك الرقيق. فمطلوب من مالك الرقيق أن يطعمه مما يأكل، ويلبسه مما يلبس، ولا يكلفه من العمل ما لا يطيق. بل ومطلوب منه أيضا إلغاء كلمة «العبد» و«الأمة»، واستبدالها بكلمة «الفتى» و«الفتاة».

بل لقد مضى الإسلام في هذا السبيل إلى ما هو أبعد من تحرير الرقيق، فلم يتركهم في متاهة عالم الحرية الجديد دون عصبية وشوكة وانتماء، وإنما سعى إلى إدماجهم في القبائل والعشائر والعصبيات التي كانوا فيها أرقاء، فأكسبهم عزتها وشرفها ومكانتها ومنعتها ومالها من إمكانات، وبذلك أنجز إنجازا عظيما وراء وقوف التحرير. عندما أقام نسيجا اجتماعيا جديدا تنجم فيه

الأرقاء السابقون بالأحرار، فأصبح لهم نسب قبائلهم عن طريق «الولاء»، الذي قال عنه رسول الله، ﷺ: «الولاء لُحْمَةٌ كلُحْمَةِ النسب» رواه الدارمي. حتى بعد عدة أرقاء الأمس «سادة» في أقوامهم، بعد أن كانوا «عبيدا» فيهم. وقال عمر بن الخطاب - وهو من هو في الحسب والنسب - عن بلال الحبشي، الذي اشتراه أبو بكر الصديق وأعتقه: «سيدنا أعتق سيدنا». كما تمنى عمر أن يكون سالم مولى أبي حذيفة حيا فيختاره لمنصب الخلافة. فالمولى، الذي نشأ فقيرا، قد أجراه الإسلام فكان إماما في الصلاة، وأهلا لخلافة المسلمين. ولقد ساعد على هذا الاندماج في النسيج العربي - فضلا عن الإسلامي - ذلك المعيار الذي حدده الإسلام للعروبة، وهو معيار اللغة وحدها، فاستبعاد معايير «العرق والدم» عدت الرابطة اللغوية والثقافية بناء واحدا للجميع، بصرف النظر عن ماضي الاسترقاق. وعن هذا المعيار للعروبة تحدث رسول الله، ﷺ، في معرض النقد والرفض للذين أرادوا إخراج الموالي، ذوي الأصول العرقية غير العربية، من إطار العروبة، فقال: «أيها الناس، إن الرب واحد، والأب واحد، ولنسب العربية بأحدكم من أب أو أم، وإنما هي اللسان، فمن تكلم العربية فهو عربي..»

هكذا كان الإسلام إحياء وتحرير للإنسان، مطلق الإنسان، يضع عن الناس إصرهم والأغلال التي كانت عليهم، ويحرر الأرقاء، لأن الرق في نظره «موت»، والحرية «حياة وإحياء».

ولقد أبصر هذه الحكمة الإسلامية الإمام النسفي (٧١٠ هـ ١٣١٠)

وهو يعلل جعل الإسلام كفارة القتل الخطأ تحرير رقبة: ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾ [النساء: ٩٢] فقال: إن القاتل لما أخرج نفسا مؤمنة من جملة الأحياء، لزمه أن يدخل نفسا مثلها في جملة الأحرار، لأن إطلاقها من قيد الرق كإحيائها، من قبل أن الرقيق ملحق بالأموات، إذ الرق أثر من آثار الكفر، والكفر موت حكما. [illegible] والإسلام قد ورث نظام الرق عن المجتمعات الكافرة، فهو من آثار الكفر، ولأنه موت الروح وملكات الأرقاء، سعى الإسلام إلى إبعاثه، وتحريره، أي إحياء موات هؤلاء الأرقاء، كجزء من الإحياء الإسلامي العام: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ [الأنفال: ٢٤]

* * *

ومع أن مقاصد الإسلام في تصفية نهر الرقيق [illegible] وتخفيف منابعه، وتوسيع مصباته، لم تبلغ كامل آفاقها، إذ تنكس «الواقع التاريخي» للحضارة الإسلامية، بعد عصر الفتوحات وسيطرة العسكر المماليك على الدولة الإسلامية، إلا أن حال الأرقاء في الحضارة الإسلامية قد طلب أحب قلوبا وأكثر عدلا مما لا يقارن من نظائرها خارج الحضارة الإسلامية، بما في ذلك

الحضارة الغربية، التي تزعمت في العصر الحديث الدعوة إلى تحرير الأرقاء.

فلقد اقترن عصر النهضة الأوربية بزحفها الاستعماري على العالمين القديم والجديد.. وبعد أن استعبد المستعمرون - الإسبان والبرتغاليون والإنجليز والفرنسيون - سكان أمريكا الأصليين، وأهلكوهم في سخرة البحث عن الذهب وإنشاء المزارع، مارسوا أكبر أعمال القرصنة والخطف في التاريخ، تلك التي راح ضحيتها أكثر من أربعين مليونا من زنوج إفريقيا، سلبوا بالحديد، وشحنوا في سفن الحيوانات، ليقوم على دمائهم وعظامهم المزارع والمصانع والمناجم التي صنعت رفاهية الرجل الأبيض في أمريكا وأوربا. ولا تزال أحفادهم يعانون من التفرقة العنصرية في الغرب حتى الآن.

وعندما سعت أوربا في القرن التاسع عشر إلى إلغاء نظام الرق، وتحريم تجارته، لم تكن دوافعها - في أغلبها - روحية ولا قيمية ولا إنسانية، وإنما كانت في الأساس دوافع مادية، لأن نظامها الرأسمالي قد رأى في تحرير الرقيق سبيلا لجعلهم عمالا أكثر مهارة، وأكثر قدرة على النهوض باحتياجات العمل الفني في الصناعات التي أقامها النظام الرأسمالي. فلقد عد الرق المعاصر الجدوى الاقتصادية عبئا على فائض رأس المال الذي هو معبود الحضارة الرأسمالية

المادية - وأصبحت حرية الطبقة العاملة أعون على تنمية مبادراتها ومهاراتها في عملية الإنتاج ..

ولقد كان ذات القول الذي دعت فيه أوربا لتحرير الرقيق هو القول الذي استعمرت فيه العالم، فاسترقت بهذا الاستعمار الأمم والشعوب، استرقاقا جديدا، لا تزال الإنسانية تعاني منه حتى الآن[1]

(١) مراجع

معجم العلوم الاجتماعية، مجمع اللغة العربية، طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م

(٢) دائرة المعارف الإسلامية، طبعة القاهرة سنة ١٤١٨ هـ سنة ١٩٩٨ م

(٣) [تفسير النسفي] طبعة القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ

(٤) الإسلام والبناء للدكتور محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨ م

٦ - الفتنة الكبرى

هي الفتنة التي حدثت أواخر عهد الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان (٤٧ ق هـ - ٣٥ هـ / ٥٧٧ - ٦٥٦ م).

ومعنى «الفتنة» في الاصطلاح العربي: الاختلاف، والصراع حول الآراء والأفكار، وقيام الأحزاب والتيارات الفكرية المتصارعة، والثورة، أي الوثوب، ووقوع البلاء والامتحان والاختبار، وتمييز الجيد من الرديء، عن طريق الصهر في حرارة الأحداث والصراعات..

وكل هذه المعاني «للفتنة» قد شهدتها السنوات الأخيرة من عهد عثمان!..

بل إن هناك من الأحاديث النبوية أحاديث يمكن النظر إليها ممن يسلم بصحتها على أنها نبوءات بهذه الفتنة، من مثل حديث «كيف في فتنة تثور في أقطار الأرض كأنها صياصي (قرون) بقر!» رواه الإمام أحمد، وحديث «إنه يكون فتنة، وخير الناس فيها الخفيّ التقيّ!»..

ويزكي كونها نبوءات نبوية بفتنة عصر عثمان خاصة، أن هذه الفتنة كانت بتعبير الطبري «أول وهن ضعف على الإسلام، وأول فتنة كانت في العامة!..»

* * *

لقد حكم عثمان بن عفان اثنتي عشرة سنة إلا اثني عشر يوماً من ٣ محرم سنة ٢٤ هـ ٩ نوفمبر سنة ٦٤٤ م إلى ١٨ ذي الحجة سنة ٣٥ هـ ١٧ يونيه سنة ٦٥٦ م. ولم تشهد السنوات الست الأولى من حكمه ما يدعو للخلاف والاختلاف على نهجه في قيادة الدولة الإسلامية. لكن السنوات الست الأخيرة من عهده هي التي شهدت تغيرات كانت مثار الاختلاف الناس حول اتساق منهجه أو اختلافه مع منهج كل من أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب في سياسة الرعية والعدل بين الناس.

لم يختلف أحد على صلاح الخليفة عثمان وتقواه، وهو قد تولى الخلافة بعد أن تجاوز السبعين من عمره! ولم يختلف أحد كذلك على تميز منهجه في الحكم عن منهج سلفه عمر بن الخطاب. كانت لعمر شدة في العدل حتى على نفسه وأهله، تتزايد كلما تزايدت مكانة الذين يتعامل معهم وكلما دنت قرابتهم منه؟! أما عثمان فلقد كان له نهج آخر واجتهاد مغاير. ويكفي للدلالة على ذلك أن نتأمل كلمات عثمان التي يقول فيها إن عمر كان يمنع أهله وأقرباءه، أي يحرمهم من المال، ابتغاء وجه الله، وإني أعطي أهلي وأقربائي ابتغاء وجه الله؟!

فنحن أمام «نهج عثماني» جديد في التعامل مع الأهل والأقرباء. ولقد كان أهل عثمان وأقرباؤه من بني أمية، وفيهم عصبية قريش، ومنهم عديد من ملأ قريش وأشرافها، أنا لن نتطلع نفوسهم إلى نصيبها من الدنيا في المجتمع الإسلامي، كما كان لها ذلك قبل ظهور الإسلام. ولقد كان ذلك أول التغيرات التي حدثت في عهد عثمان، والتي أثارت الفتنة بين الناس.

● فعمر بن الخطاب، قد امتدت الدولة بالفتوحات، على عهده، حتى شملت مواطن الغنى والثراء وضمت أودية الأنهار الكبرى، فحارب كنوز الأكاسرة والقياصرة ومواطن الخصب في الثروات الزراعية. لكنه كان واعيا للأثر السلبي للثراء على نفوس الناس. ومدركا لخطر اجتماع شرف النسب وفضل الصحبة لرسول الله، ﷺ، مع الثراء الكبير. فحجر على أشراف قريش أن يغادروا المدينة «إلا بإذن، ولأجل!» وذلك مخافة أن ينشأ لهم في مواطن الغنى والثراء، حتى لا يفقدوا حيوية المجاهدين بالانغماس في ترف الحياة وطيباتها. وحتى لا تتكون من حولهم العصبيات!..

فلما ولي عثمان، تغير موقفه من ملأ قريش وأشرافها وبعبارة الطبري: «فلما ولي عثمان لم يأخذهم بالذي كان عمر يأخذهم به، فخرجوا إلى البلاد، فلما نزلوها، وآوا الدنيا؟! وراهم الناس، تقربوا إليهم، وقالوا: يملكون، فيكون لنا في ملكهم حظوة؟!..»

ثم يعلق الطبري على هذا التغير الذي شهده مجتمع عهد عثمان فيقول: «فكان ذلك أول وهن على الإسلام، وأول فتنة كانت في العامة!! ولذلك كان عثمان أحب إلى قريش من عمر!..»

● وفي عهد عمر لم يكن لقريش تغلبه على ولايات الدولة وحكام أقاليمها. فمن بين ولاة إحدى عشرة ولاية، هي مجموع ولايات ذلك العهد، لم يكن من قريش سوى ثلاثة ولاة، واحد منهم فقط من بني أمية.

فلما ولى عثمان حدثت تغيرات في هذا الميدان أيضا فمعاوية بن أبي سفيان، والي دمشق - وهو أموي - ضمت إليه ولاية حمص وولاية الأردن. فتعدت الولايات الثلاث في أمية! وأصبحت الكوفة في ولاية أموي - هو الوليد بن عقبة - والبصرة في ولاية أموي - هو عبدالله بن عامر - ومصر في ولاية أموي - هو عبدالله بن أبي السرح - وكان من هؤلاء من هو أخو الخليفة لأمه، ومن هو أخوه في الرضاع! أي أن أكبر وأخصب أقاليم الدولة - كل العراق - وكل الشام - وجميع مصر - أصبح ولاتها أمويين؟!.

وتشمخ قريش - والأمويون خاصة - حتى يقول والي الكوفة سعيد بن العاص عن سواد العراق وأرضها الزراعية: "إن السواد بستان لقريش وبني أمية" ويثير ذلك حفائظ أقوام - وعندما يلي الكوفة من بعده الوليد بن عقبة - يقول شاعرها:

فررت من الوليد إلى سعيد ... كأهل الحجر إذ فزعوا فثاروا
يلينا من قريش كل عام ... أمير محدث أو مستشار
لنا نار تحرقنا فنخشى ... وليس لهم، ولا يخشون نارا!

وأكثر من هذه التغيرات التي طرأت على جهاز الدولة وولاتها فإن عثمان - الذي لم يكن في حزم عمر ولا في سدنه - قد جعل مروان بن الحكم كاتبا له، فأصبحت بيده مقاليد إدارة الكثير من شئون دولة الخلافة - وإذا تطرق إليه أن مروان بن الحكم هذا قد

أبرم أمورا أغضبت كثيرا من الناس دون استشارة الخليفة عثمان، فحسب هذا التدبير على عثمان!.

● وكانت «الصوافي» وهي الأملاك العامة لبيت مال المسلمين التي استصفتها الدولة لنفسها، بعد أن كانت مملوكة لملوك وأمراء وقادة البلاد التي فتحت. كانت هذه الصوافي مصدر ثراء لبيت المال الذي ينفق منها على مصارف الدولة وعطاء الرعية.

فلما كان عهد عثمان، اجتهد في إقطاع كثير من «الصوافي»، وأجزاء من سواد العراق. ورأى المعارضون لمنهاجه أن خاصته وقرابته قد فازوا بنصيب الأسد من هذه الإقطاعات.

● وكان عمر بن الخطاب قد عزم قبيل استشهاده، إن هو عاش إلى العام القادم على أن يسوي بين الناس في العطاء، بعد أن أدرك أن التمييز بينهم في العطاء قد أحدث تفاوتا اجتماعيا لم يكن مقصودا. وقال: «لو عشت من قابل لسويت بين الناس في العطاء، ولألحق آخر الناس بأولهم، ولأجعلهم رجلا واحدا!»

فلما ولي عثمان لم يبق عزم عمر، الأمر الذي زاد من تفاوت الناس في الثراء.

تلك بعض من التغيرات، في منهاج الحكم، وفي تطبيقات هذا المنهاج، التي حدثت على عهد عثمان بن عفان، والتي كانت من بين أسباب الفتنة التي شهدتها سنوات حكمه الأخيرة.

* * *

والمؤرخون يختلفون .. هل هذه هي أسباب الفتنة؟ .. أم أن مؤامرة يهودية هي التي قادت الفتنة، مستغلة هذه الأسباب؟؟

على أن الأمر المؤكد .. هو أن السنوات الأخيرة من عهد عثمان قد شهدت قلاقل كثيرة، ارتفع فيها صوت المعارضة لمنهاجه في الحكم .. حتى لقد اشترك فيها الصحابي الجليل أبو ذر الغفاري ٣٢ هـ ٦٥٢ م، وغيره من الصحابة .. وفيهم عدد من «المهاجرين الأولين».

وكان عثمان يستشير أمراءه وولاته في أمر هذه المعارضة فكانوا يشيرون عليه بالشدة التي لم تكن من طبعه ولا متفقة مع صلاحه وتقواه.

فلما تصاعدت المعارضة .. تنادى زعماؤها من مختلف البلاد فزحف الثوار باتجاه المدينة، عاصمة الخلافة سنة ٣٥ هـ

● خرج من الكوفة مائتا رجل، بسلاحهم، يقودهم مالك بن الحارث النخعي..

● ومن البصرة مائة رجل، بسلاحهم، يقودهم حكيم بن جبلة العبدي..

● ومن مصر ستمائة رجل، بسلاحهم، يقودهم عبد الرحمن ابن عديس البلوي..

فالتقوا على مقربة من المدينة.. وأرسلوا رسلهم إلى الخليفة يخيرونه بين أمور ثلاثة:

١ - عزل الخلافة .. ليؤمروا خليفة جديدا..

٢ - أو القصاص منه بكل رجل أصيب خطأ أو عمدا في القلاقل التي ثارت ضد ما أحدث من أحداث.

٣ - أو أن يبعثوا إلى أنصارهم ليقدموا إليهم فيزحفون لاحتلال المدينة، وتنفيذ ما يريدون.

ولقد رفض عثمان مطالب الثوار ونهى أنصاره عن مقاتلتهم فلقد كان مؤمنا بأنه قد اجتهد فيما ينقمونه عليه ولم يقصد إلى جرم يستحق عليه القصاص ومنعه تقواه من أن يحمل أمام الله وزر التقاء المسلمين بسيوفهم للقتال والاقتتال، حتى ولو كان ذلك في سبيل الدفاع عنه، كخليفة للمسلمين، وواحد من أصفياء الرسول ﷺ..

فكان أن زحف الثوار على المدينة، فاقتحموها، واحتلوها وحاصروا عثمان في منزله أربعين يوما، منعوا عنه فيها الزاد والماء!! ثم تسوروا عليه الدار فقتلوه، شهيدا، وهو يتلو كتاب الله!..

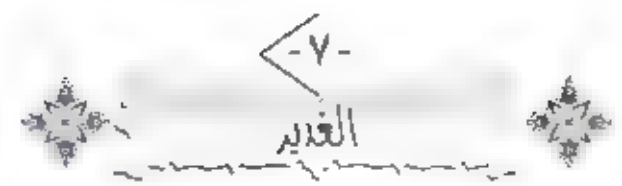
وبذلك يفتح على المسلمين باب الفتنة منذ ذلك التاريخ[1]

---

(١) مراجع:

الإسلام والثورة للدكتور محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨ م

الإسلام وفلسفة الحكم للدكتور محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩ م



-٧-

الغدير

الغدير هو القطعة الجزء من الماء التي يغادرها السيل وهو مستنقع الماء ماء المطر صغيرا كان أو كبيرا غير أنه لا يبقى إلى القيظ وشدة الحر، وإنما يجف. وجمع الغدير غُدُر بضم الغين والدال ..

وخُمّ بضم الخاء في الأصل بئر حفرها مرة بن كعب وعند رخُمّ مكانه على الطريق بين مكة والمدينة، على بعد ثلاثة أميال من ميقات الإحرام «الجحفة» وعنده مسجد لرسول الله ﷺ.

والسبب في شهرة هذا المكان في الدراسات الكلامية الإسلامية، حتى لقد عد عنوان الكتاب بلغت مجلداته ستة عشر مجلدا؟! هو إنباطه في فكر الشيعة عن نظرية الإمامة بواقعة يؤولونها كي تكون دليلا شاهدا على ما هيهم في أن الإمامة هي بالنص من السماء والتعيين الإلهي، وليست بالشورى والاختيار والبيعة وأنها قد نُصّ عليها وتعيّنت، بعد الرسول ﷺ، للإمام علي بن أبي طالب وأن الرسول قد أبلغ الناس ذلك، وهو عائد من حجة الوداع سنة ١٠ هـ عندما خصهم؟ يفيد ذلك عند «غدير خم»!.

فعند أن تأليف في نظرية الإمامة أصبح حديث غدير خم

عنوانا على واقعة من أشهر وقائع الخلاف بين الشيعة والسنة في هذا الموضوع.

وواة حديث الغدير يقولون إن رسول الله ﷺ، أثناء عودته من مكة إلى المدينة، بعد حجة الوداع، توقف عند غدير خم، فأمر بشجرات فكُسح له عنها، وجمع الناس، وقام فيهم خطيبا، ثم أخذ بيد علي بن أبي طالب فرفعها إلى السماء، وقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه».

وإذا كانت تلك هي الرواية الشائعة في عدد من مصادر كتب الحديث، فإن الروايات التي انفردت بها الشيعة تضيف إلى هذا النص عبارات أخرى، فنجده على هذا النحو: «ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى. قال: من كنت مولاه فعلي مولاه. اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»..

ولقد جعلت الشيعة هذا الحديث عمدة أدلتها، من السنة، على «النص على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بالإمامة».

وقالوا إن هذا الحديث لرسول الله ﷺ، هو التنفيذ لقول الله، سبحانه وتعالى، له في القرآن: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٦٧].

فالذي أُنزل هو النص على إمامة علي، وبلاغه في غدير خم هو إبلاغ الرسالة!:

كما يربطون بين حديث الغدير هذا وبين آية قرآنية أخرى، هي «فإذا فرغت فانصب (...) وإلى ربك فارغب» (الشرح ...) ويفسرونها بقولهم: «أي إذا فرغت فانصب علمك وأعلن وصيك، فأعلمهم فضله علانية!..»

وحجة الشيعة على أن حديث الغدير إنما يعني «الإمامة»، هو تفسيرهم للفظ «مولى» على النحو الذي يجعله مقيدا بمعنى الإمامة والسلطة وتدبير شئون المسلمين وأمورهم. فيقولون: إن لفظة «أولى» في مقدمة الحديث «تفيد معنى الإمامة» لأن الأولى هو من يملك تدبير ما وصف بأنه أولى به وبتصريفه، والأولى بتدبير الخلق وأمرهم ونهيهم هو الإمام، المفترضة طاعته عليهم..»

تلك هي حجة الشيعة في دلالة حديث الغدير على النص والتعيين في إمامة علي بن أبي طالب. أما رد أهل السنة، بدءا من المعتزلة الذين نهضوا بالرد على نظرية الإمامة الشيعية قبل الفرق الأخرى، فإنه لم يجادل كثيرا في صحة الحديث، فهو قد ورد في بعض مسانيد السنة الحديثة، وإنما دار الجدل حول تفسير الشيعة لمعنى الحديث. وفي هذا المقام قدموا على تفسير الشيعة هذا عددا من الملاحظات الانتقادية.. منها:

١- إن لفظ «أولى» بإجماع اللغويين، هو من الألفاظ المشتركة المعنى، فالموالاة مشاركة ومفاعلة، فإذا كان الإمام أولى بتدبير الرعية، فهل الرعية أولى بتدبير الإمام، وإذا كان تدبيره

لها يفرض طاعتها له، فهل طاعته لها فرض عليه؟؟ خصوصا ومذهب الشيعة يجعل الإمام معصوما لا سلطان للأمة عليه، بل إن له في رأيهم سلطة تكوينية حتى على ذرات الكون؟؟!

٢ - إن لفظ «مولى» قد ورد في القرآن الكريم كثيرا بمعنى «الموالاة في الدين والنصرة فيه» - وهذا هو المعنى الذي تتم فيه المفاعلة والمشاركة: ﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا﴾ [محمد ...] ﴿فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين﴾ [التحريم ...] ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ [التوبة ...]

فالمراد الموالاة، بمعنى النصرة في الدين..

٣ - إن حديث الغدير لو كان معناه تعيين علي بن أبي طالب إماما، لكان إماما في حياة الرسول ﷺ، والشيعة لا يجيزون إمامين في عصر واحد. ولم يقولوا بعزل الرسول عن الإمامة منذ يوم الغدير! وليس لهم أن يقولوا إن حديث أثبت له «الاستحقاق» في الحال، ولكن «التصرف» مؤجل إلى ما بعد وفاة الرسول. ولقد قال بعضهم بذلك - لأنهم يروون أن عمر بن الخطاب قد قال لعلي بن أبي طالب بعد سماع حديث الغدير: «أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة».

والقول بأن معنى «المولى» هو «الإمام» يوقع قائليه في مأزق لا فكاك منه!

٤ - إن روايات الشيعة للحديث اختلفت في نصه، بالزيادة

والنقصان، حتى تنقطع مقارنتها بمواكبتها حجج المحدثين للشيعة في تفسير هذا الحديث. الأمر الذي يزكي شبهة الوضع فيه.

٥- أنهم يقولون إن جابر بن النضر بن الحارث بن كلدة العبدري بعد سماعه للحديث ولى، معترضا، وقال: اللهم إن كان ما يقول محمد حقا فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم. فرماه الله بحجر سقط على هامته وخرج من دبره فقتله، وأنزل الله تعالى: ﴿سأل سائل بعذاب واقع (١) للكافرين ليس له دافع (٢) من الله ذي المعارج (٣)﴾ [المعارج: ١-٣].

يقول الشيعة ذلك مع أن هذه الآيات مكية في سورة مكية، نزلت قبل الهجرة، ولم تنزل بعد حادث وحديث غدير خم أواخر سنة ١٠ هـ؟!.

ولقد سبق ووقعوا في مأزق مشابه عندما ربطوا بين حديث الغدير وبين آية مكية هي: ﴿فإذا فرغت فانصب (٧) وإلى ربك فارغب﴾!!..

٦- ثم إن الإمام علي بن أبي طالب يستخدم مصطلح «الولاية» بمعنى «النصرة»، المقابلة «للعداوة»، وليس بمعنى «الإمامة» و«الخلافة» و«السلطان». وذلك في نصوص خطبه وحواريه التي جمعها الشيعة في كتاب [نهج البلاغة]. الأمر الذي يقطع بأن الموالاة هي النصرة في الدين، وليست الخلافة والإمامة لأمة الإسلام.

وإذا كان القرآن الكريم يتحدث عن أن الله ولي الذين آمنوا ويطلب من المؤمنين أن يكونوا [أولياء الله] لا [أولياء الشيطان] فإن النصرة هي معنى هذا المصطلح. ومن ثم فلا حجة للشيعة في حديث الغدير، الذي جعلوه قاعدة لنظريتهم في أن الإمامة إنما هي بالنص والتعيين، لا بالشورى والبيعة والاختيار.

مراجع

الغدير في الكتاب والسنة والأدب، عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م

[الإسلام وفلسفة الحكم، الدكتور محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩ م]

التحكيم

التحكيم: مُفاعلة من الحُكْم. والمُحكم: هو الشيخ المجرب، المنسوب إلى الحُكْمة، التي هي العدل.

والتحكيم: إحدى وسائل الفصل في المنازعات، وهو يرتكز على رضا أطراف النزاع وقبولهم الخضوع والالتزام بما يصدر في موضوع التحكيم من حُكم..

وإلى التحكيم نسبت أولى الفرق في تاريخ الإسلام، وهي الخوارج، التي سميت، أول أمرها، بـ «المُحكمة»، لرفضهم تحكيم البشر فيما حكم فيه القرآن، وإعلانهم شعار: «لا حُكْم إلا لله!»

وإلى هذا التحكيم، الذي رفضوا نتائجه، يشير شاعرهم فيقول:

فكأني وما أُرَبّن منها ... قعديّ يُرَبّن التحكيما!

والقَعَدِيّ: هو القاعد عن الخروج، الثورة.

وعندما نذكر مصطلح «التحكيم»، في الفكر السياسي الإسلامي، ننصرف المعنى إلى الأحداث التي انتهت، والتي أعقبت ذلك التحكيم الذي كان بين المسلمين، أهل العراق، بقيادة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ٢٣ ق. هـ - ٤٠ هـ

٦٠٠ - ٦٦١م وأهل الشام بقيادة واليها معاوية بن أبي سفيان [٢٠ ق هـ - ٦٠ هـ ٦٠٣ - ٦٨٠م] والذي دارت أحداثه سنة ٣٧ هـ سنة ٦٥٧ م .

فبعد مقتل عثمان بن عفان [٤٧ ق هـ - ٣٥ هـ ٥٧٧ - ٦٥٦م] أراد معاوية أن يتخذ لنفسه سبيلا إلى إمارة المؤمنين، من باب أنه ولي دم الخليفة المقتول ظلما. ولما كان قتلة عثمان قد انخرطوا في جيش أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، فلقد رفض معاوية البيعة لعلي. ودارت بينهما معارك تصاعدت عندما التقى جيشاهما في صفين، ما بين أعالي العراق وبلاد الشام، حيث بدأت بينهما معركة من أطول وأشرس المعارك التي شهدها تاريخ الإسلام والمسلمين؟!

بدأت معركة صفين في ٥ شوال سنة ٣٦ هـ - ٢٧ مارس سنة ٦٥٧ م. ودام القتال فيها على امتداد مائة يوم وعشرة أيام؟ التحم الجيشان أثناءها في تسعين موقعة؟! قتل فيها من أهل الشام خمسة وأربعون ألفا، ومن أهل العراق خمسة وعشرون ألفا؟! أي سبعون ألفا من الصحابة والتابعين؟!

فلما استشعر الناس، من الفريقين، خطر الفناء، واستشعر معاوية وأهل الشام مخاطر الهزيمة، رفع أصحاب معاوية بقيادة عمرو بن العاص المصاحف على أسنة رماحهم، داعين إلى حقن الدماء، وتحكيم القرآن، لا السيوف، فيما بين الفريقين من خلاف!

وكان الإمام على سيئ الظن بما وراء دعوة أهل الشام إلى

التحكيم ... فلقد كان موقنا بأنه على الحق .. وأن معاوية وحزبه هم الفئة الباغية ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾ [الحجرات: ٩]

ومعاوية قد رفض الصلح والكف عن البغي ... أي رفض أن يدخل في البيعة لعلي، كما دخل الناس.

لكن مخاطر الفناء، الذي هدد الفريقين، قد جعل أشراف جيش علي، وفي مقدمتهم «القراء» الذين كانوا يومئذ بمثابة الفقهاء، يميلون إلى قبول تحكيم القرآن، لا السيوف، في الخلاف ... فاضطر الإمام علي إلى القبول بمبدأ التحكيم.

وكتب الفريقان بذلك كتابا، في يوم الأربعاء ١٧ صفر سنة ٣٧ هـ ٤ أغسطس سنة ٦٥٧ م ... واتفقوا، في هذا الكتاب، على أن يكون الممثل لأهل العراق هو أبو موسى الأشعري [٢١ ق هـ ٤٤ هـ ٦٠٢ - ٦٦٥م] وكان قد اعتزل الفتنة ... ولم يكن علي راضيا عن جعله الممثل لفريقه في التحكيم ... ينقض في دهائه! وكان يريد بدلا منه عبدالله بن عباس [٣ ق هـ ٦٨ هـ ٦١٩ - ٦٨٧ م] لكن أشراف قومه اضطروه إلى القبول بأبي موسى مندوبا عنهم في التحكيم!.

أما مندوب أهل الشام فكان عمرو بن العاص [٥٠ ق هـ ٤٣ هـ ٥٧٤ - ٦٦٤م] وهو أحد المشهورين بالسياسة والدهاء!

وتفق الفريقان في كتاب التحكيم، المنظم بقواعده، على إعطاء الحكمين مهلة ثمانية أشهر، أي إلى نهاية رمضان، ويمكن تمديدها إلى نهاية موسم الحج (شهر ذي الحجة) فإن لم ينتهيا إلى حكم في هذه المدة عاد الفريقان إلى القتال!

واجتمع الحكمان في دومة الجندل، حصن بين دمشق والمدينة، وانتهت مداولاتهما إلى اتفاقهما، كما تقول أغلب المؤرخين، على أن يخلع كل منهما صاحبه، ليعود أمر الخلافة شورى بين المسلمين. فلما كانت لحظة إعلان الحكم قدم عمرو بن العاص أبا موسى بحجة سنه وفضله، فأعلن خلع علي وتلاه عمرو فأعلن تصديقه على خلع علي، ولكنه أردف إعلان تثبيت معاوية في إمارة المؤمنين؟!..

ولقد اضطرب أمر الناس

● فندم على التحكيم من سبق ودعا إليه، وخاصة «القراء» الذين نالوا من دينهم، ورفضوا نتيجته، وأعلنوا أن تحكيم الرجال فيما حكم فيه القرآن كبيرة يؤدي الإصرار عليها إلى الكفر، وصاحوا «لا حكم إلا لله!» ولما لم يستجب علي لمذهبهم، حكموا بكفره؟! واجتمعوا على رجل منهم هو عبد الله بن وهب الراسبي (٣٨ هـ ٦٥٨ م)، فاختاروه أميراً للمؤمنين!

فكان الانشقاق في حرب علي، وقيام فرقة «المحكمة» الخوارج، أول الثمرات المرة للتحكيم، على جبهة أهل العراق. وزاد هذه الثمرة مرارة، بدء القتال بين أنصار علي وبين الخوارج، بعد أن كان القتال قائماً بينهم وبين أهل الشام

● ولم يقف الخطأ في قرار التحكيم عند حد المسئولية في اقتراح العزل بين الخليفة الذي بايعه أغلب الناس، وبين الوالي المتمرد على الخليفة الشرعي، والذي عزله الخليفة. لم يقف الخطأ عند هذا الحد، بل لقد أعلن عزل الخليفة الشرعي، وأعلن تثبيت الوالي المعزول أميرًا للمؤمنين !!.

وبصرف النظر عن الحق والباطل في مسألة التحكيم ومدلولاته، وما أعلنه الحكمان، فإن الأمر الذي يحقق هو الشقاق أيضًا على، واشتعال الحرب الداخلية في صفوفهم على حين عاد معاوية وجلسه إلى الشام أكثر وحدة، بل لقد حق له كثيرون ممن عبرت موازين القوى ولاءاتهم! ودخل أهل الشام فسلموا على معاوية بإمارة المؤمنين ؟!

● كذلك أثمرت أحداث هذا التحكيم «الشبهة الشرعية» لخلافة معاوية على الأمة، وهي الشبهة التي عدت واقعًا أقره الناس، واستسلموا له، عندما استشهد الإمام علي في ١٥ رمضان سنة ٤٠ هـ - ٢٢ يناير سنة ٦٦٠ م. ثم كسبت «كامل الشرعية» بعد ستة أشهر، عندما تنازل الحسن بن علي [٣ - ٥٠ هـ - ٦٢٤ - ٦٧٠ م] عن إمارة المؤمنين لمعاوية بن أبي سفيان[1].

---

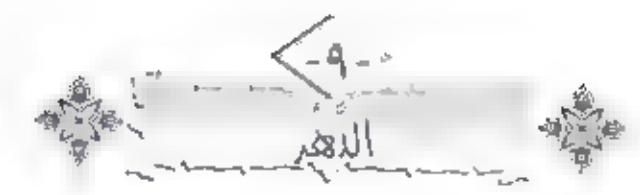
١ - مراجع

[illegible]

[illegible]

طبعة القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ

- الإسلام وفلسفة الحكم للدكتور محمد عمارة - طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩ م



-٩-

الدهر

مصطلح «الدهر» في أصل وضعه، وعند اللغويين يعني الآن الدائم، والأمد الممدود، والزمان الطويل. ولأن من معانيه الزمان الطويل قال بعضهم إن بينه وبين مصطلح «الزمان» اشتراكاً، فهما واحد في معنى دون معنى، فالمدة المديدة يقال لها «دهر» و«زمان»، على حين أن الآن الدائم هو «الدهر» فقط، أما المدة غير الطويلة فهي «زمان» فقط. والذين قالوا بهذا الاشتراك منهم من يرى في الألف سنة «دهراً»، بينما «الزمان» يطلق على الشهرين إلى ستة أشهر.

ومن اللغويين من قال إن «الدهر» هو «الزمان»، واستشهد بقول الشاعر:

إن دهراً يلفُّ جَيْلي بجُمْلٍ ... لزمانٌ يهمّ بالإحسان

وعند هؤلاء أن حديث الرسول ﷺ: «ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، السنة اثنا عشر شهراً، أربعة منها حرم، ثلاثة منها متواليات، ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب الفرد» شاهد على أن الزمان والدهر سواء.

و«الدهر» أيضاً يعني النازلة والكارثة الشديدة. ولقد تحدث النبي ﷺ عن عام حزن بأي ألم به، عندما مات

زوجة خديجة وعمه أبو طالب، فقال: «لولا أن قريشا تقول: زهرةُ جزع لفعلت». ومن ذلك قولهم: دهر فلان أمرٌ، إذا أصابه المكروه الشديد.

ويستخدم «الدهر» بمعنى: الهم، أي الغاية، وبمعنى: العادة، كما في قول الشاعر:

لعمري وما دهري بتأبين هالك ... ولا جزعا مما أصاب فأوجعا

وبهذه المعاني استخدم المصطلح في القرآن الكريم، وفي الحديث النبوي. ففي القرآن حديث عن «الدهرية» الذين قالوا: «ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر» (الجاثية ٢٠). وفيه: «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا» (الإنسان ١). وفي حديث نبوي يتحدث الرسول ﷺ عن الزوجات اللاتي يكفرن العشير والإحسان، فيقول: «لو أحسنت إلى إحداهن الدهر، ثم رأت منك شيئا قالت: ما رأيت منك خيرا قط!». وفي حديث آخر يتحدث عن سبق حواء بنات حسنها إلى خطيئته فيقول: «لولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر!»[٢]. ثم يأتي في الحديث الذي يرويه عبد الله بن عمرو بن العاص «الدهر» بمعنى «الأبد». يقول الراوي: «كنت أصوم الدهر، فقال لي الرسول: ألم أُخبر أنك تصوم الدهر؟ صم صوم داود نبي الله، كان يصوم يوما ويفطر يوما... لا صام من صام الأبد[٣]!».

وفي حديث أبي ذر الغفاري أن النبي قال: «من صام ثلاثة أيام من كل شهر فقد صام الدهر كله[4]».

* * *

وعند المتكلمين المسلمين نجد التمييز بين «الدهر» وبين «الزمان»، فعلى حين يقع «الزمان» على المدة القليلة والكثيرة، نجد «الدهر» دالاً على «مدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه، ومدة الحياة».

وواضح من هذا التعريف، الذي أورده أبو البقاء [١٠٩٥ هـ ١٦٨٤م، في [الكليات]، أن «الدهر» لا يشمل ما بعد انقضاء هذا العالم، وما بعد مدة الحياة. لكن تعريف الجرجاني (٧٤٠ - ٨١٦ هـ ١٣٤٠ - ١٤١٣م) له شيء يشمونه ذلك، فهو «الآن الدائم»، أي ليس «الممدود» فقط، وإنما «الدائم»، وكما أن «الدائم» هو اسم من أسماء الذات الإلهية، فإن الجرجاني يمضي في التعريف موضحاً فيقول: «الآن الدائم، الذي هو امتداد حضرة الإلهية، وهو باطن الزمان، وبه يتحدد الأزل والأبد».

فهو، إذن، «دائم» و«حاله»، وهو ليس «الزمان» ولا «الوقت» المتجدد، المعلوم، المحدود بين فعلين وحركتين، وإنما هو «باطن الزمان»، وماضيه البعيد هو الأزل، ومستقبله البعيد هو الأبد.

وإذا شئنا شاهداً من اللغة على هذا المعنى الذي حدده الجرجاني وجدناه عند الشاعر جرير، فعندما قال له الفرزدق:

فإني أنا الموت الذي نازل ... بنفسك فانظر كيف أنت تحاوله

أجابه جرير :

أنا الدهر، يفنى الموت والدهر خالد ... فجئني بمثل الدهر شيئاً يطاوله!

فجعل «الدهر» شاملاً للدنيا والآخرة ! .

ولعل هذا المعنى، الذي يجعل من «الدهر» «امتداد الحضرة الإلهية» هو الذي جعل الرسول ﷺ، ينهى عن سب «الدهر» لأن الدهر هو «الله» ! ففي حديث أبي هريرة يقول الرسول فيما يرويه عن ربه: «يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر، وأنا الدهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار» ! وعن أبي هريرة، أيضاً، يقول الرسول: «لا تقولوا خيبة الدهر، فإن الله هو الدهر» !

وبعض تعليل النهي عن سب الدهر، بأن الناس كانوا يضيفون النوازل إلى الدهر، ولذلك سبوه، فأراد الرسول ﷺ، أن يعلمهم أن الفاعل لهذه النوازل هو الله، فمن سب الدهر، على أنه الفاعل لها، فكأنما قد سب الله! لكن ينفي هذا التفسير مقبولاً، فقط، على مذهب جبرية. ومن ثم تنفي هذه الأحاديث ذات معنى أعمق في ضوء تعريف جرجاني للدهر بأنه: «لأن الدائم الذي هو امتداد الحضرة الإلهية» .

وتركي هذا المعنى وتدعمه أن الاتفاق قائم على أن «الحق» هو الله، وهو من أسمائه. ثم إننا واجدون حديثاً نبوياً يسمى «الدهر» «الحق» ففي حديث بدء الوحي بغار حراء، يتحدث الرسول إلى زوجه خديجة عن مخاوفه من أن يكون به جنون، وعن إشفاقه على نفسه أن يصيبها بلاء، فتطمئنه قائلة: «أبشر، فوالله لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصدق الحديث، وتصل الرحم،

وتحمل الكلّ، وتقرى الضيف، وتعين على نوائب الحق [illegible] أي «وتعين على نوائب الدهر» [illegible] «فالدهر» «الدائم» هو «الحق» هو «امتداد الحضرة الإلهية»، كما يقول الجرجاني في «التعريفات»[1].

* * *

أما عندما يكون «الدهر» هو «الزمان» الطويل والأمد الممدود، فإنه وهو الذي لا وجود له في الخارج - يكون عبارة عن «مقارنة حادث حادث»، وحتى هذه المقارنة هي أصل اعتباري عدمي، فتحديده موقوف على الحوادث والحركات. وتحديد المتكلمين المسلمين للزمان [الدهر] بمقارنة الحوادث والحركات، متفق مع قول الحكماء القدماء بأنه مقدار حركة الفلك. وإذا كان «الزمان» موهوماً، لا وجود له في الخارج، فإنه يتحدد بمقارنة الحركة، التي هي موجود معلوم متحدد، وهذا المعنى هو الذي يقول فيه الجرجاني إن الزمان عند المتكلمين هو «عبارة عن متجدد معلوم يقدر به متجدد موهوم» كما يقال: «تلك عند طلوع الشمس، فإن طلوع الشمس معلوم، ومجيئه موهوم، فإن قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الإبهام» [illegible] فطلوع الشمس كحدث وحركة معلوم، له وجود خارجي [illegible] فموهوم، لا وجود له في الخارج، لكن الاقتران هو الشمس المتجددة وزوال الإبهام. وهذا هو المعنى الذي ذهب إليه الإمام المعتزلي أبو الهذيل العلاف [١٣٥ - ٢٣٥ هـ ٧٥٣ - ٨٥٠ م] والذي يرويه عنه الأشعري [٢٦٠ - ٣٢٤ هـ ٨٧٤ - ٩٣٣ م] في مقالات الإسلاميين، فلقد عرف الوقت بأنه «هو الفرق بين الأعمال، وهو مدى ما بين عمل إلى عمل، وهو يحدث مع كل وقت فيعل»[2] وهو نفس المعنى الذي

حياة التفتازاني ٧١٢ - ٧٩٣ هـ ٢ - ١٣ - ١٣٩٠م عندما قال عن الزمان إنه «عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر»[9] .

* * *

والنسبة إلى «الدهر» دهري، للفرد المذكر، «دهرية» للمرأة، وللجماعة وللتيار الفكري. فيقال: رجل دهري إذا كان مسنا طاعنا في العمر. وفي حديث عمرو بن سلمة: «... تقول عجوز بنا دهرية ...». والرجل الدهري هو الملحد، الذي لا يؤمن بالآخرة، لقوله ببقاء الدهر وجحده وجود الصانع المدبر العالم القادر، وقوله بأن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه، لا بصانع مدبر، وكذلك الحيوان قد جاء من نطفة، والنطفة من حيوان. كذلك كان وكذلك يكون أبدا. وليس هناك شيء خارج الطبيعة، فهي مستكفية بنفسها، مستغنية عن خالق يوجدها. والحياة الخلقية ما هي إلا الامتداد للحياة السوءوجية. وباختصار، أقالوا: ما هي إلا حياتنا الدنيا، نموت ونحيا، وما يهلكنا إلا الدهر[10] !

الهوامش

(١) رواه البخاري ومسلم والنسائي والإمام مالك في الموطأ

(٢) رواه البخاري ومسلم

(٣) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي والإمام أحمد

(٤) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد

(٥) رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد

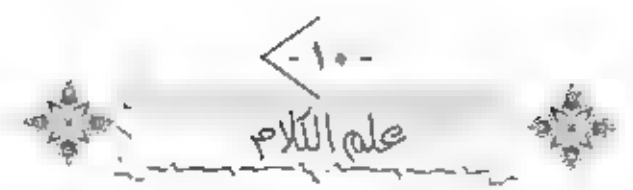
(٦) رواه البخاري ومسلم والإمام مالك في الموطأ والإمام أحمد

(٧) رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد

(٨) مقالات الإسلاميين جـ ٢ ص ١٣٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩م

(٩) شرح العقائد النسفية ص ٢٠ طبعة القاهرة سنة ١٣٣٢هـ

(١٠) رواه الإمام أحمد



- ١٠ -

علم الكلام

علم الكلام هو العلم الذي يُقْتَدَرُ معه على إثبات الحقائق الدينية، بإيراد الحجج عليها، ودفع الشبه عنها.

ومن أسمائه الأخرى: علم التوحيد والصفات، وعلم أصول الدين، وعلم النظر والاستدلال، والفقه الأكبر، وهي تسمية الإمام أبي حنيفة النعمان ٨٠ - ١٥٠ هـ ٦٩٩ - ٧٦٧ م آية.

وعلم الكلام، في تصنيف العلوم الإسلامية، هو أشرف العلوم، لشرف موضوعه على موضوعات العلوم الأخرى. فموضوعه ذات الله، سبحانه وتعالى، وصفاته التي يجب إثباتها له، والتي يجب نفيها عنه، والنبوات والرسالات، المعجزات المتعلقة بها، والصفات اللائقة بأهلها، ما يجب أن يكونوا عليه، وما يجوز أن ينسب إليهم، وما يمتنع أن يلحق بهم، وأفعال الله، سبحانه وتعالى، وأفعال العباد، وأحوال المعاد، من البعث والحساب والجزاء.

وفي هذا العلم يتمثل فلسفة الإسلام، لأنه هو الذي يتم به إثبات الحقائق الدينية بالحجج العقلية، فهو قائم على التعقل العقلي، في أصوله وقضاياه الكبرى، وبه يرتقي الإنسان من حضيض التقليد إلى ذروة اليقين العقلي في أصول الدين، إنه فلسفة المسلم، التي تحدد نظرته للكون، والحياة، ومعنى الحياة؟!

وهو بمثابة «منطق» العقيدة الإسلامية، لأن فيه سبل الاستدلال على أصولها، كما أن في «المنطق» مسالك الحجة في علوم أهل النظر.

أما سبب تسميته بعلم أصول الدين، فلأن موضوعاته هي الأساس الذي تبنى عليه سائر علوم الإسلام. فإذا ثبت بالحجة العقلية وجود إله واحد صانع قادر عالم، مرسل للرسل، منزل للكتب، كان هناك مجال لبناء وجود علوم التفسير، والحديث وأصوله، والفقه وأصوله، الخ... الخ... فجميع العلوم الإسلامية متوقفة على هذا العلم، علم أصول الدين.

ولقد سمي علم التوحيد، لما للتوحيد من مركزية في عقائد الإسلام. وسمي بالفقه الأكبر، لمقابلته بفقه الفروع، الذي هو علم الشرعيات أو الشرائع، أي علم الأحكام الفرعية، أي العملية. بينما الفقه الأكبر هو علم الأحكام الأصلية، أي الاعتقادية.

أما تسميته بعلم النظر والاستدلال، فلأن أدوات إثباته للحقائق الدينية هي النظر والاستدلال بالعقل أو بالعقل والشرع معا.

وهناك خلاف في سبب تسميته «علم الكلام»، هل السبب الحدث الذي دار حول «كلام الله»، سبحانه وتعالى، وهو من مباحثه: أقديم هو؟ أم مخلوق؟؟ أم لأن مبنى هذا العلم قائم على الدليل العقلي، وأثره يظهر من كل «متكلم في كلامه»؟؟ أم لشبهه بالمنطق في الفكر اليوناني، كأداة لتنبيه مسالك

الحجة - ثم عدل عن مصطلح «المنطق» إلى مصطلح «الكلام» للتمييز بينهما؟؟ أم لأنه يورث المشتغل به القدرة على «الكلام» في الشرعيات؟؟ أم لأن أبوابه قد عنونت بـ «الكلام في كذا... الكلام في كذا...»؟؟.

لقد اختلف العلماء هذا الاختلاف في سبب اشتهار هذا العلم بـ «علم الكلام» ونحن إذ نظرنا في النشأة المتدرجة لمباحث هذا العلم، نجد أن أولى مسائله، التي أخذت العلماء «الكلام» فيها، كانت مسألة «صفة القدر»، ومباحث العدل الإلهي وأفعال الله وأفعال العباد، والحرية والجبر والتخيير والتسيير فبعد التحولات التي طرأت على الحياة السياسية والدستورية الإسلامية، بسبب الانقلاب الأموي، نشأت أفكار الجبر وأحبابه وأفكار الإرجاء، التي ترجع كل ذلك إلى إرادة الله وفعله فكانت النشأة الأولى لفكر ومذهب الحرية والاختيار، وظهر وشاع «الكلام» في «صفة القدر»!..

وإن أقدم النصوص التي بقيت لنا من النصف الثاني للقرن الهجري الأول، حول هذه القضية، وهو نص الرسائل المتبادلة بين الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٢٦ - ٨٦ هـ ٦٤٦ - ٧٠٥م) وبين إمام ذلك العصر، ورأس علماء علم الكلام الإسلامي، الحسن البصري (٢١ - ١١٠ هـ ٦٤٢ - ٧٢٨م) نرجح أن بداية «الكلام» إنما كان في «صفة القدر» قبل «الكلام» في خلق القرآن، وحدوثه وقدمه بأكثر من قرن! وعبارة الحسن البصري في رسالته الجوابية على عبد الملك

بن مروان، يقول فيها: «... وإنما أحدثنا الكلام فيه ... صفة القدر ... من حيث أحدث الناس النكرة له!» ... وكان عبد الملك بن مروان قد كتب إليه مستنكرا إحداث «الكلام» في هذا الأمر، قائلا: «... ولا نعلم أحدا تكلم به ممن أدركنا من الصحابة!...»

فهل سمي هذا العلم بهذا الاسم «علم الكلام» «حدوث الكلام» يومئذ في أولى مسائله «صفة القدر»؟ ولأن «المتكلمين» كانوا هم العلماء الذين أحدثوا «الكلام» في هذه المباحث، التي عدت أبوابا ومباحث بهذا العلم؟

إنه احتمال يضاف إلى ما سبق إيراده من الاحتمالات!

* * *

ولما كان علم الكلام هو علم أصول الدين، ولما كانت مباحثه هي أمهات العقائد وأركان الاعتقاد، فلقد جعل الشيعة على اختلاف فصائلهم مبحث الإمامة من مباحث علم الكلام لأنها الإمامة عندهم من أصول الدين وأمهات عقائده. فلما صنف أهل السنة منذ نشأة الأولى سمي «أهل العدل والتوحيد» في الرد على مذهب الشيعة في الإمامة حاروهم في شكل «التصنيف»، فوضعوا مبحث الإمامة في نهاية كتب علم الكلام الفقه الأكبر ولا أبواب مباحث فقه الفروع؟! مع تنبيههم على أن الإمامة والسياسة والدولة والخلافة ليست من العقائد والأصول، وإنما هي من الفروع. فمكانها الطبيعي في

«التصنيف» هو فقه الفروع، وأنهم إنما وضعوها في نهايات كتب الأصول، لمجرد مجاراة الشيعة، الذين سبقوا إلى التصنيف فيها. وعبارة الإمام الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ ١٠٥٨ - ١١١١م) «فإن نظرية الإمامة ليست من المهمات، وليست من فن المعقولات فيها، بل من الفقهيات. والنظريات قسمان: قسم يتعلق بأصول القواعد، وقسم يتعلق بالفروع، وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله، وبرسله، وباليوم الآخر، وما عداها فروع. والخطأ في أصل الإمامة وتعيينها وشروطها وما يتعلق بها [أي في جميع الدولة والسياسة] لا يوجب شيء منه التكفير. ولكن إذا جرى الرسم باختتام المعتقدات بها [الإمامة] أردنا أن نسلك منهج المعتاد فإن القلوب عن المخالف للمألوف شديدة النفار»[1].

فلما جاء الماوردي (٣٦٤ - ٤٥٠ هـ ٩٧٤ - ١٠٥٨ م) أحدث حديثاً في فن «التصنيف» فأفرد للولايات السلطانية التأليف الخاصة بها. ووجدنا ابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥هـ ١١٢٦ - ١١٩٨م) يسلك ذات السبيل، فلا يضع الإمامة في كتابه «مناهج الأدلة في عقائد الملة»، بل ولا في كتابه عن فقه الفروع «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» كتفاء بما أفرد للسياسة خلال شروحه على فلسفة اليونان. تلك هي ملابسات علاقة المباحث السياسية بمباحث علم الكلام[1].

---

(١) مراجع

[مسائل العدل والتوحيد، تحقيق سليمان محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧م.

[مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم] لطاش [illegible] طبعة القاهرة، دار الكتب الحديثة.

-١١-

العلمانية

مصطلح «العلمانية»، هو الترجمة التي شاعت بمصر والمشرق العربي، للكلمة الإنجليزية Secul Arism بمعنى الدنيوي، والواقعي، والعالمي. ذلك لأن العلمانية هي نزعة فلسفية وفكرية وسياسية واجتماعية ترى العالم مكتفيا بذاته، تديره الأسباب الذاتية المودعة فيه. فالعالم والواقع والدنيا هي مرجعية التدبير للاجتماع الإنساني والدولة والحياة. ومن ثم فإن الاجتماع والحياة والدولة ليست في حاجة إلى مدبر من خارج هذا العالم ومن وراء هذه الطبيعة. والإنسان مكتف بذاته، يدبر شئونه ويبدع قيمه ونظمه بواسطة العقل والتجربة، وليس في حاجة إلى شريعة سماوية تحكم هذا التدبير.

فالعلمانية - بذلك - تُضبط بفتح العين، لأنها نسبة إلى العالم أي الدنيا والواقع الدنيوي، فهي مصدر غير قياسي، إذ القياس فيها هو «العلمانية» نسبة إلى العالم. وهناك في المغرب العربي من يترجمها «بالدنيوية».

ولقد نشأت العلمانية بأوربا في سياق النهضة الحديثة، وكانت من أبرز معالم فلسفة التنوير الوضعي الغربي، التي جاءت بها فلاسفة عصر الأنوار في القرنين السابع عشر والثامن عشر سلطة الكنيسة الكاثوليكية، بعد أن تجاوزت هذه الكنيسة الحدود

التي رسمتها لها النصرانية، وهي خلاص الروح، ومملكة السماء، وترك ما لقيصر لقيصر، والاقتصار على ما له. لقد تجاوزت الكنيسة حدود رسالتها واختصاصاتها، فبعد عصور من سيادة نظرية «السيفين» Theory of the Two Swords أي السيف الروحي أو السلطة الدينية للكنيسة، والسيف الزمني أي السلطة المدنية للدولة، جمعت الكنيسة السلطتين معا، فضمت ما لقيصر إلى ما للكنيسة واللاهوت، في ظل نظرية «السيف الواحد» Theory of one Sword

وتحت حكم «البابوات الأباطرة» أضفت الكنيسة قداسة الدين وثباته على المتغيرات الدنيوية والاجتماعية فكرا وعلوما ونظما، فرفضت وحرمت وحرمت كل ما لا وجود له في الأناجيل، وبذلك دخلت أوربا عصورها المظلمة، الأمر الذي استمر رد الفعل العلماني، الذي حرر الدنيا من كل علاقة لها بالدين. ففي مواجهة الكهنوت الكنسي الذي قدس الدنيا وثبتها، وجعل اللاهوت النصراني، وهو خال من الفلسفات المنظمة للدولة والاجتماع، المرجع الوحيد للسياسة والعلم والدولة والاجتماع، في مواجهة هذا الفعل، جاء رد الفعل العلماني ينزع كل قداسة عن كل شئون الدنيا، ويحرر العالم من سلطان الدين، وليعزل السماء عن الأرض، جاعلا العالم مكتفيا بذاته، والإنسان مكتفيا بذاته، والاجتماع والدولة والنظم والفلسفات محكومة بالعقل والتجربة، دونما تدخل من الدين.

ولقد ساعدت الملابسات التي نشأت فيها العلمانية، وكذلك

الموروث الدينية والفلسفية الغربية على هزيمة الكنيسة وتراجع اللاهوت النصراني أمام النزعة العلمانية

فلقد كان التخلف الأوربي شاهداً على فشل حكم الكنيسي الكهنوتي. وكان موقف النصرانية، الذي يدع ما لقيصر لقيصر ويقف بالكنيسة ولاهوتها عند خلاص الروح ومملكة السماء، سلاحاً بيد العلمانية ضد اغتصاب الكنيسة للسلطة الزمنية. وكانت الفلسفة اليونانية، وخاصة عند أرسطو [٣٨٤ - ٣٢٢ ق م] والتي رأت الذات الإلهية مجرد خالق ومحرك أول للكون، ترك تدبيره وعنايته للأسباب المادية المودعة فيه، أي أن العالم مكتف بتدبير ذاته، لا يحتاج إلى مدبر مفارق له. كانت هذه الملابسات الواقعية والموروث الدينية والفلسفية في أوربا عوناً لانتصار العلمانية على الكنيسة وسلطانها.

وقد تميز، في إطار فلاسفة العلمانية الأوربية، تياران:

تيار مادي ملحد، طمح إلى تحرير الحياة كل الحياة من الإيمان الديني. وكانت الماركسية أبرز إفرازات هذا التيار. أما التيار الثاني، فهو مؤمن بوجود خالق للكون والإنسان، لكنه يقف بمطلق عمل هذا الخالق عند مجرد الخلق، فتحرر الدولة والسياسة والاجتماع من سلطان الدين، مع بقاء الإيمان الديني علاقة خاصة وفردية بين الإنسان وبين الله. ومن فلاسفة هذا التيار هوبز Hobbes ١٥٨٨ - ١٦٧٩م ولوك Loke ١٦٣٢ - ١٧١٦م

وليبنز Leibniz [١٦٤٦ - ١٧١٦م] وروسو Roussea [١٧١٢ - ١٧٧٨م] ولسنج Lessing [١٧٢٩ - ١٨٧١م].

* * *

ولقد طلب العلمانية خصوصية عربية حتى القرن التاسع عشر عندما جاءت إلى بلادنا الإسلامية في ركاب النفوذ الأجنبي والاستعمار الغربي الحديث. وإذا كانت مصر تحكم موقع وتسبق في التطور والاستقلال النسبي عن السلطان العثماني منذ ولاية محمد علي باشا [١١٨٤ - ١٢٦٥هـ / ١٧٧٠ - ١٨٤٩م] عليها سنة ١٨٠٥م، قد مثلت طليعة الأقاليم الشرقية في التأثر بالفكر الأوربي ومنه العلمانية، فلقد كان وفود العلمانية إليها نموذجاً لتسللها من أوربا إلى بلاد الشرق الإسلامي في ركاب النفوذ الأجنبي والاستعمار الحديث.

فبعد تحطيم النظام الجمالي للصناعة والتجارة الذي أقامه محمد علي باشا في مصر زاد نفوذ التجار الأجانب، ونشأت على عهد الخديوي سعيد، في سنة ١٢٧٢هـ / ١٨٥٥م، أول محكمة تجارية مختلطة بين المصريين والأجانب «المجلس تجا» - تسلل إليها القانون الوضعي الفرنسي.

ومع تزايد أعداد الجاليات الأجنبية ونفوذها، وخاصة بعد عقد اتفاقية حفر قناة السويس، نشأت «المحاكم القنصلية» لتقضي في المنازعات الناشئة بين المصريين وبين الأجانب، وقضاتها أجانب، ولغتها أجنبية، وقانونها وضعي علماني.

ولما زادت فوضى «القضاء القنصلي» الذي توزعته سبع عشرة

محكمة قنصلية. نُظِّمت هذه الفوضى سنة ١٨٧٥م بإنشاء «المحاكم المختلطة» وقضاتها أجانب، ولغتها فرنسية، وشرعتها هي قانون نابليون.

وبعد أن كان هذا الاختراق - في المحاكم القنصلية - ثم المختلطة مقصورا على المنازعات التي يكون أحد طرفيها أجنبيا، حدث تعميم لسوى هذا الاختراق العلماني في كل «القضاء الأهلي» أي فيما عدا المحاكم الشرعية، التي انحصر اختصاصها في شئون الأسرة والأحوال الشخصية. وكان ذلك عقب استعمار الإنجليز لمصر، فيما سمي «بالإصلاح القضائي» سنة ١٨٨٣م.

ولقد استعان الغرب الاستعماري بنفر من أبناء الأقلية المارونية الذين تربوا في مدارس الإرساليات التنصيرية بلبنان، في الدعوة إلى نموذجه الحضاري العلماني. فكان فرح أنطون [١٢٩١ - ١٣٤٠ هـ ١٨٧٤ - ١٩٢٢م] أول دعاة العلمانية في بلادنا. ثم تحلّق للعلمانية تيار فكري بلغ ذروته في كتاب الشيخ علي عبد الرازق [١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ ١٨٨٧ - ١٩٦٦م] عن «الإسلام وأصول الحكم» الذي صدر سنة ١٩٢٥م. مصور الإسلام كالنصرانية: دينا لا دولة، ورسالة لا حكما، يدع ما لقيصر لقيصر وما لله لله.

وفي مواجهة هذا التسلل العلماني إلى بلادنا، كانت مقاومة تيار الإحياء والتجديد الديني لعلمنة القانون والنهضة. فقد رأى هذا التيار الإحيائي التجديدي في العلمانية عدوانا على شمولية المنهج الإسلامي لأنه دين ودولة، وجامع بين ما لقيصر وما لله

ولأن نطاق عمل الذات الإلهية - في التصور الإسلامي - لا يقف عند مجرد الخلق، وإنما هو - سبحانه وتعالى - خالق ومدبر للعالم والاجتماع بواسطة الشرائع والرسالات ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ [الأعراف ٥٤] ﴿ قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين (١٦٢) لا شريك له ﴾ [الأنعام ١٦٢، ١٦٣]

فكان رفاعة رافع الطهطاوي [١٢١٦ - ١٢٩٠ هـ ١٨٠١ - ١٨٧٣م] أول من انتقد تسلل القانون التجاري البلبون إلى المجالس التجارية في الموانئ التجارية، ودعا إلى تقنين فقه المعاملات الإسلامي «الوافي بتنظيم المنافع العمومية، لأن بحر الشريعة الغراء لم يغادر من أمهات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وأحياها..»

ونهض القانوني البارز محمد قدري باشا ١٢٣٧ - ١٣٠٦ هـ ١٨٢١ - ١٨٨٨م وهو من تلامذة الطهطاوي بتقنين فقه معاملات المذهب الحنفي، ليقدم البديل الإسلامي في القانون كجزء من الرفض والمقاومة للقانون الوضعي العلماني.

ولقد عبر الإمام محمد عبده ١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م بلسان مدرسة الإحياء والتجديد الإسلامي عن ضرورة إسلامية النهضة، لأن الإسلام على عكس النصرانية منهاج شامل «فهو كمال للشخص، وألفة في البيت، ونظام للملك، ولأن سبيل الدين المريد الإصلاح في المسلمين سبيل لا مندوحة عنها..»

ومنذ ذلك التاريخ، ظل التدافع سجالا في واقعنا الفكري والقانوني والسياسي بين دعاة العلمنة لمشروعنا النهضوي وبين دعاة إسلامية هذا المشروع ..

وعندما أعادت مصر صياغة قانونها المدني، الذي وضعه الدكتور عبد الرزاق السنهوري باشا [١٣١٣ - ١٣٩١ هـ ١٨٩٥ - ١٩٧١ م] والذي طبق عقب إلغاء الامتيازات الأجنبية سنة ١٩٤٨ م، زادت في هذا القانون مرجعية الشريعة الإسلامية عنها في سابقه الذي وضع سنة ١٨٨٣م.

ولما وضعت مصر دستورها الجديد سنة ١٩٧١ م نصت مادته الثانية على أن مبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للقوانين، وفي التعديل، الذي تم الاستفتاء عليه، بهذه المادة سنة ١٩٨٠ م عدت الشريعة هي المصدر الرئيسي للقوانين، فانفتح الملك الباب الدستوري أمام المشرع المصري لأسلمة القانون، ولإجلاء العلمانية عن المواقع التي احتلتها في بلادنا تحت نفوذ وحراب الاستعمار.

مراجع

١ - الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م

٢ - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣ م

٣ - بدوي الجبل، [illegible]، طبعة القاهرة سنة ١٩٣٦ م

٤ - عصر إسماعيل، عبد الرحمن الرافعي، طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨ م

٥ - العلمانية بين العرب والإسلام، للدكتور محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٦ م

-١٢- التكفير

من الظواهر التي شاعت في حياتنا الفكرية في العقود الأخيرة ظاهرة الضيق بالرأي المخالف، وحكم غير المختصين في أعمال فكرية لا علاقة لتخصصهم العلمي بها، وقياسها بغير المعايير التي يجب أن تقاس بها؟! والذهاب في «ضيق الصدر الفكري» إلى حد الحكم بالكفر على هؤلاء المخالفين؟!

ويخطئ من يظن أن هذا السلوك الرديء وقف على «الإسلاميين» الذين يكفرون نفرا من «العلمانيين»، ذلك أن سلاح التكفير هذا قد أصبح مشهرا ضد العديد من فصائل الإسلاميين، بوجهة ضدهم «دول» و«مؤسسات»، وليس مجرد كتاب أو مفكرين؟! الأمر الذي يدعو إلى الاحتكام إلى الإسلام، طلبا لكلمة سواء، في هذا الأمر الخطير.

وإذا كان إسلامنا قد علمنا أن معرفة الحق هي السبيل إلى معرفة أهله، وأن الإسلام هو الحاكم على الرجال، دون أن يكون في تصرفات «الرجال» إذا تنكبت طريق الحق ما يعيب الإسلام. ومن ثم فإن على مختلف الفرقاء الذين يدافعون عن الإسلام دفاع «الدابة التي قتلت صاحبها» من فرط حبها غير الواعي إياه؟! وأيضا أولئك الذين يتلقفون صنيع هذه «الدابة» لتشويه الدعوة المقدسة والنبيلة من أجل استكمال أسلمة الواقع والقانون في مجتمعات المسلمين. إن مختلف الفرقاء في هذه

القضية مدعوون إلى الاحتكام إلى «الحق»، كما تمثل في أصول الإسلام - قرآنا وسنة -، وفي فكر أعلامه، وفي تطبيقات هذه الأصول ومناهج هؤلاء الأعلام - ومنهم علماء وأعلام الأزهر الشريف، على امتداد تاريخه العريق.

● فالله، سبحانه وتعالى، يعلمنا - بقرآنه الكريم - بفرده وحده، واختصاصه دون سواه بالحكم على العقائد والضمائر والأفئدة والقلوب، لأنه وحده صاحب العلم المحيط بما فيها، ثم يعط شيئا من ذلك لأحد سواه: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا إن الله كان بما تعملون خبيرا﴾.

ولقد وقف أئمة تفسير القرآن الكريم وأعلامه أمام هذا التوجيه القرآني والفريضة الإلهية، وقفة ذات دلالة، فقالوا لنا: «إن في هذا التوجيه الإلهي، من الفقه باب عظيم، وهو أن الأحكام تناط بالمظان والظواهر، لا على القطع واطلاع السرائر، فالله لم يجعل لعباده غير الحكم بالظاهر...»[٣].

فعلى الذين يقلدون الكهانة الكنسية باسم الإسلام، وأيا كانت مواقعهم، أن يتقوا الله في الإسلام الذي لم يحفظوا كتابه، ولم يفقهوا علومه، ولم يكتبوا في فكره كتابا واحدا؟

وعلى أعداء الشريعة، وأنصار «التغريب» والمبشرين بالتبعية

للحضارة الغربية، أن يعلموا أن هذه «الصغائر» ليست من الإسلام في شيء، ومن ثم فلا حجة فيها على الإسلام؟!

● ورسول الإسلام، ﷺ، هو الذي نتعلم منه النهج والقدوة في هذا المقام، لقد جاءه نفر من صحابته يحدثونه عن «الوسواس» التي جعلتهم «يشكون» في جوهر الدين ومحور التدين في ذات الله؟! فلم يجزع رسول الله، ﷺ، ولم ينهرهم، ولم يتصيد مواقف الضعف ليوجه الاتهامات، بل وصف حالهم وقلقهم الفكري، «وشكهم المنهجي» الباحث عن سبل اليقين بأنه «صريح الإيمان، ومحض الإيمان» ولبه وجوهره؟!

ففي الحديث، الذي يرويه أبو هريرة، يقول: جاء نفر من الصحابة إلى رسول الله، ﷺ، فقالوا: «يا رسول الله، إن أحدنا يحدث نفسه بالشيء ما يحب أن يتكلم به وأن له ما على الأرض من شيء، وإنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به»!

فأجابهم الهادي البشير: «وقد وجدتموه؟» قالوا: نعم، فقال: «ذاك صريح الإيمان، ذاك محض الإيمان»[3]؟!

● وإنها لشهيرة وحاسمة قصة ذلك الحديث الذي رواه بطلها أسامة بن زيد، رضي الله عنهما، قال: «بعثنا رسول الله، ﷺ، في سرية، فصبحنا الحرقات [مكان] من جهينة، فأدركت رجلا، فقال: لا إله إلا الله، فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي، ﷺ، فقال: «قال لا إله إلا الله وقتلته؟!» قال قلت: يا رسول الله، إنما قالها خوفا من السلاح، قال: «أفلا شققت عن قلبه لتعلم أقالها أم لا؟» فما زال يكررها عليّ حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ»[4].

وأمام هذا النهج النبوي، والموقف الإسلامي الجامع يقف الإمام النووي (٦٣١ - ٦٧٦ هـ ١٢٣٣ - ١٢٧٧م) وهو يشرح «صحيح مسلم»، فيقول: «إنما كلمت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان وأما القلب فليس لك طريق إلى معرفة ما فيه».

فعلى الذين لم يفقهوا نهج الإسلام في صيانة العقائد عن عبث الأحكام وطائش القرارات، أن يتقوا الله في هذا النهج الذي تميز به الإسلام وامتاز على غيره من الديانات.

وعلى الذين يكيدون للإسلام ونهجه بتضييع العابث من الأحكام والطائش من القرارات، أن يميزوا بين هذا النهج الراقي للإسلام الحنيف وبين عبث العابثين. فمعرفة الحق هي السبيل إلى معرفة أهله - وليس العكس - وليس في حكم «الرجال» ما ينهض حجة على الإسلام؟!..

● وها هو حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ ١٠٥٨ - ١١١١م) يعلم الدنيا أن هذا النهج الإسلامي لم يكن مجرد «فكر نظري»، وإنما كان التزام حضارة وضعه أعلامها في «الممارسة والتطبيق»، فيقول إنه «ينبغي لاحترازه من التكفير ما وجد الإنسان إلى ذلك سبيلا فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة، المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، خطأ والخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم»!

● وفي عصرنا الحديث، نجد السيادة لهذا النهج الإسلامي العظيم. فعندما يخلط واحد من دعاة «التغريب» - هو فرج

أنطون ١٨٧٤ - ١٩٢٢م - بين موقف الإسلام ونهجه هذا وبين الكهانة الكنسية الغربية التي زعمت لنفسها حق الحكم على العقائد والضمائر، يشرف إمام الاجتهاد الإسلامي الحديث والابن البار للأزهر الشريف الشيخ محمد عبده ١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م] ليقول: «إن الله لم يجعل للخليفة ولا للقاضي ولا للمفتي ولا لشيخ الإسلام أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعي حق السيطرة على إيمان أحد أو عبادته لربه أو تنازعه في طريق نظره. فليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير والنصر عن الشر، وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يفزع بها أنف أعلاهم كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم. وليس لمسلم مهما علا كعبه في الإسلام، على آخر مهما انحطت منزلته فيه، إلا حق النصيحة والإرشاد. ولقد اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم أنه إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد حمل على الإيمان ولا يجوز حمله على الكفر»[1].

فكان في هذا الفكر الوجه المشرق للإسلام في هذا الموضوع يعلّم منه أهل الإخلاص من «الإسلاميين» ومن «العلمانيين» على حد سواء.

● بل ومالنا لا نذكّر كل الفرقاء، من أنصار أسلمة الواقع والقانون، ومن دعاة «التغريب» والتبعية للغرب في الفكر والسلوك... مالنا لا نذكّر كل هؤلاء الفرقاء بنهج الأزهر، تاريخياً، في مثل هذه الأمور.

لقد جاء حين من الدهر دعى فيه واحد من علماء الأزهر هو المرحوم الشيخ علي عبد الرزاق [١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ ١٨٨٧ - ١٩٦٦م] دعوى لم يقل بمثلها عالم مسلم عبر تاريخ الإسلام الطويل. دعى أن الإسلام دين لا دولة، وأن نبيه رسول رسالة روحية وليس حاكما ولا قائد دولة، وأن هذا الإسلام مثله كمثل المسيحية يدعو لأن يدع ما لقيصر لقيصر وما لله لله؟!

وعندما تصدى الأزهر يومئذ لهذه الدعوى وحدثا وثائقه الفكرية التي نقضت هذا الزعم، قد برئت من أي اتهام للرجل في عقيدته أسلوب في ذلك، حيثيات حكم هيئة كبار العلماء، وما كتبه الإمام الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين في كتابه [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] وما كتبه المفتي محمد نجيب المطيعي في كتابه [حقيقة الإسلام وأصول الحكم] . . .

بل وكان ذلك هو التزام الأزهر وعلمائه عندما خرج الدكتور طه حسين سنة ١٩٢٦م بكتابه [في الشعر الجاهلي] وفيه ما فيه من إلقاء ظلال الشك الديكارتي على بعض من قصص القرآن الكريم؟

فبدءا من القرآن الكريم إلى السنة النبوية الشريفة إلى النهج الذي انتهجه أئمة الإسلام وأعلامه والذي حسدته مواقف الأزهر الشريف، عبر تاريخه العريق، كانت مقارعة الحجة بالحجة والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة والتحرج كل التحرج من الكهانة والسلطة الدينية في الحكم على الضمائر والعقائد والأفئدة والقلوب . .

وعندما صدرت بعض الفضائل الشبابية في حركة الصحوة

الإسلامية المعاصرة بداء الحكم على عقائد المسلمين بالكفر وعلى مجتمعاتهم بالارتداد إلى الجاهلية. كان الأزهر في مقدمة من تصدى لهذا الانحراف عن نهج الإسلام بالنقد والتقييد والتوجيه.

تلك هي تقاليد الإسلام الدين، والإسلام الحضارة، مع هذه القضية، التي يجب أن يرعى فيها الجميع هذه التقاليد التي أرساها الإسلام منذ أن نزل الوحي بكتابه المبين على قلب الصادق الأمين، عليه الصلاة والسلام..

* * *

إن طوق النجاة لهذه الأمة إنما يكمن في «الإبداع» و«الاجتهاد» و«التجديد» الذي يصوغ به مشروعها الحضاري المتميز عن المشروع الغربي، كشرط ضروري لنجاح جهادها المقدس لوضع هذا المشروع في الممارسة والتطبيق.

وإن هذا البلاء، المتمثل في «ضيق الأفق» و«ضيق الصدر الفكري»، إلى حد تكفير المخالفين، إن هذا البلاء هو أعدى أعداء «الإبداع» و«الاجتهاد» و«التجديد»!.

فليتق الله المخلصون - العاقلون - من مختلف الفرقاء؟!

الهوامش

(١) النساء: ٩٤.

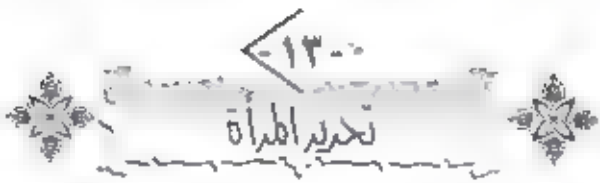
(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، جـ ٥ ص ٣٣٩ - ٣٤٠، طبعة دار الكتب المصرية.

(٣) حديثان رواهما مسلم والإمام أحمد.

(٤) رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد.

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد، ص ١٤٣، طبعة القاهرة، مكتبة صبيح، بدون تاريخ.

(٦) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ ٣ ص ٢٨٣ - ٢٨٩، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م.



١٣ - تحرير المرأة

في عصرنا الحديث، وعندما تجاوزت أمتنا طور الحقبة المملوكة العثمانية، وأخذت بأسباب اليقظة والتقدم، شرأبت الأعناق وطمحت العقول وأملت الأفئدة في طي صفحة التخلف والتراجع والجمود في كتاب المرأة العربية والمسلمة. تلك الصفحة التي سادت عصورنا المملوكية العثمانية، والتي صارت فيها المرأة، لدى القطاع المؤثر في مدننا ودوائر الحكم ببلادنا، مجرد «شيء» تتزين به البيوت والقصور، وأداة متعة للفراش، وجزءاً طيفاً من سقط المتاع!.

ومع بداية الصفحة الجديدة من كتاب تطورنا الحضاري، وجدنا أنفسنا، ولا زلنا نجدها، أمام مذهبين متميزين تميزاً واضحاً في فلسفة «تحرير المرأة العربية والمسلمة»:

١ - مذهب تيار التجديد الديني والبعث الحضاري وإحياء الأصالة العربية الإسلامية، ذلك الذي دعا رواده وأنصاره إلى طي صفحة «الوافد التركي المملوكي»، وإلى جعل المرأة المعاصرة والجديدة، الامتداد المتطور لسابقتها في حقبة ازدهارنا الحضاري الأولى..

٢ - ومذهب أنصار «الغزو الفكري التغريبي»، الداعي إلى طي صفحات حضارتنا العربية الإسلامية جميعاً، لنبدأ في قضية

«تحرير المرأة» من حيث انتهى الفكر الذي أبدعته الحضارة الغربية لتحرير نسائها، وتطبيقات هذا الفكر، وذلك بدعوى أن مذهب الغرب هذا، ونموذجه في هذا «التحرير»، هو من «المشترك الإنساني العام» وليس من «الخصوصية الحضارية» التي تتمايز فيها الحضارات!..

وتلك، لعمري! قضية تحتاج إلى نظر أكيد من العقل الرشيد.

كثيرون لا يعرفون أن تاريخ الحضارة الغربية في «التفكير» و«الدعوة» لحقوق المرأة، هو تاريخها الحديث.. فقبل القرن الثامن عشر والتاسع عشر لم يكن لذلك الأمر ذكر في عالم الحضارة الغربية بإطلاق.

ولا يظن أحد أن حال المرأة الغربية في العصور الوسطى خصوصاً كان كحال المرأة الغربية الإسلامية في عصور تراجعنا الموكبة العثمانية.. فالفوارق بينهما جارية وشاسعة لا تقبل المقارنة أو التشبيه.. فما أنجزه الإسلام من تحرير للمرأة الغربية والمسلمة منذ ظهور الإسلام استمر أغلبه قائماً في الريف والبداوة والأحياء الشعبية.. وحتى الشريحة التي قبعت في جزء قصور السراة والحكام والأمراء والأجناد فإنها لم تحرم من كل الحقوق التي منحتها إياها شريعة الإسلام.. فالذمة المالية المستقلة، وحق الملكية والتصرف فيها، ظلت قائمة دون انتقاص.. وكذلك أحكام الشريعة في الولاية على الأبناء، وغيرها من الحقوق المتعلقة بالميراث، وبالإعفاء من تبعات الإنفاق المالي في البيوت.. الخ.

أما في الحضارة الغربية، فإن المرأة لم تكن شيئاً مذكوراً على الإطلاق. كانت شبه مسودة، ينظر إليها على أنها ناقصة الجسم والعقل والوجدان، لا حق لها ولا نصيب في العلم، أو الحرية، أو الملكية أو التعامل المالي، أو الولاية على أبنائها وحضانتهم، حتى إذا مات والدهم في حياتها! بل لقد نظروا إليها، بناء على لاهوت الكنيسة، باعتبارها جسداً بلا «روح»، وزعموا أن ما بداخلها هو «شيطان»؟!..

تلك كانت حال المرأة الغربية، حتى العصر الحديث. عندما بدأت «فكرة» و«دعوة» حقوق المرأة هناك في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

وإذا كان هذا هو تاريخ «تفكير» الغرب و«دعوته» لتحرير المرأة فإن هذا «الفكر» وهذه «الدعوة» لم تنتصر، فيتجسدا في دساتير الغرب وقوانينه إلا في القرن العشرين.

وسبب من قبول أفكار تحرير المرأة الغربية بالفكرية الرأسمالية للثورة الصناعية، فلقد اتخذت تلك الدعوة ذات الطابع والروح اللذين طبعا نهضة الغرب وإحياءه في العصر الحديث. الطابع المادي لحضارة الغرب، والنظرة الرأسمالية للمرأة، باعتبارها سلعة في سوق العمل الرأسمالي، وسلعة في سوق الإغراء. كما تميز مفهوم حريتها وتحررها بما تميزت به «الحرية» في الحضارة العلمانية الغربية، من الانفلات الذي لا تلزمه شريعة إلهية، ولا تلتزم بـ «قيم» الدين! فتميزت بذلك مفاهيم تحرير المرأة هناك بما تميزت به الحضارة الغربية عن حضارتنا العربية الإسلامية من خصوصيات

فإذا كانت فلسفة «التحرير الإسلامي للمرأة» قد انطلقت من تحديد مكانتها بالنسبة للرجل، باعتبارهما «شقان متكاملان ومتساويان» فقد انطلقت فلسفة الغرب في تحريرها من مقولة «البُنْدِيَّة» القائمة على «التماثل» بينهما، فطمحت المرأة الغربية إلى أن تكون مساوية للرجل، منكرة ومستنكرة تمييز الطبيعة بينهما، فكان حلولها محل الرجل، واقتحامها كل ميادين عمله الشاق، و«استرجال» المرأة «للنصارى» توهمت أنها قد حققتها في ميدان التحرير!..

وإذا كان «التحرير الإسلامي» للمرأة، لم يجد في «قوامة» الرجل على زوجه ما ينافي هذا التحرير، لأن هذه «القوامة» هي درجة في سلم القيادة استحقها الرجل لتميز طبيعته في ميادين بعينها، دون أن تعني هذه القوامة الانتقاص من مبدأ المساواة.

ويعبر الإمام محمد عبده، عند تفسيره للآية الكريمة: «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم» «فإن المراد بالقيام هنا هو الرياسة التي يتصرف فيها المرؤوس بإرادته واختياره، وليس معناها أن يكون المرؤوس مقهورا مسلوب الإرادة لا يعمل عملا إلا ما يوجهه إليه رئيسه، فإن كون الشخص قيما على آخر هو عبارة عن إرشاده والمراقبة عليه في تنفيذ ما يرشده إليه، أي ملاحظته في أعماله وتربيته» [1]. فالقرآن الكريم قد قرن هذه «القوامة» بكامل المساواة الإنسانية بين النساء والرجال، وذلك في قوله سبحانه

﴿ ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم ﴾[3] وعن هذه المثلية في الحقوق والواجبات يقول الإمام محمد عبده في تفسيره لصدر هذه الآية: «ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف» «هذه كلمة جليلة جدا، جمعت، على إيجازها، ما لا يؤدى بالتفصيل إلا في سفر كبير، فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق، إلا أمرا واحدا عبر عنه بقوله: «وللرجال عليهن درجة» حتى قال ابن عباس: إني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي بهذه الآية. وليس المراد بالمثل المثل بأعيان الأشياء وأشخاصها، وإنما المراد أن الحقوق بينهما متبادلة وأنهما كفاء، فما من عمل تعمله المرأة إلا وللرجل عمل يقابله بها، وإن لم يكن مثله في شخصه، فهو مثله في جنسه، فهما متماثلان في الحقوق والأعمال كما أنهما متماثلان في الذات والإحساس والشعور والعقل»[4].

كذلك فإن قوامة الرجل على المرأة المؤسسة على تميز طبيعته في ميادين بعينها، يقابلها ولا شك وبمنطق فطرة الله قوامة للمرأة في الميادين التي تميزها فيها طبيعتها. فإذا كانت القيادة له فيما له به خبرة وجلد من الميادين، فإنها الراعية والقائدة في ميادين العاطفة والأبوة والحنو، والداع وراحة السكن الذي يلطف غلظة الحياة وقسوتها[5].

وإذا كان «الراعي» هو «القائد، والمتمم»، فإن الإسلام لم يحرم المرأة من القيادة والقوامة، ولكنه حدد لها ميادينها، المتفقة مع طبيعتها المتميزة، كما صنع ذلك مع قوامة الرجال سواء بسواء. ففي حديث الرسول ﷺ، نقرأ عن «الرعاية والقيادة والقوامة»، قوله عليه السلام: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالأمير

الذي على الناس راع عليهم، وهو مسئول عنهم. والرجل راع على أهل بيته، وهو مسئول عنهم. والمرأة راعية على بيت بعلها وولده، وهي مسئولة عنهم. وعبد الرجل راع على بيت سيده وهو مسئول عنه. ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته [illegible] فالقيادة والقوامة ليست وقفاً على الرجال، وإنما هي مرتبطة بتمييز الصنعة وتمييز ميادينها. لأن فلسفة «التحرير الإسلامي» للمرأة قد راعت تمايز التكوين الطبيعي في إطار المساواة الإنسانية تحقيقاً لتكامل الذكر والأنثى، ابتغاء سعادتهما جميعاً!

أما فلسفة «التحرير العربي» للمرأة فإنها اعتمدت «الندية»، فجعلت معركة الأنثى ضد الذكر، وطلبت أن تحررها كامل في استرجالها، فقادتها إلى حال القط الذي قلد أسداً حتى حرم من ميراث القط دون أن يكتسب ميراث الأسود. متناسية أن فلسفة التكامل تقتضي التنوع بين المتكاملين.

وإذا كانت «الوسطية الإسلامية» وهي الخصيصة العظمى لحضارتنا العربية الإسلامية، قد وضعت حرية الإنسان، رجلاً كان أو امرأة، فرداً كان أو أمة، في مكانها وسط إطار الشريعة الإلهية، فجعلت «الحرية» ملتزمة ومحكومة بثوابت الشريعة ومقاصدها وحدودها.. فإن الطابع العلماني - الفاصل بين الدين والدولة، والمستبعد للدين من فلسفات العلوم ومناهج الفكر - قد أطلق العنان حرية الإنسان العربي، فانطلقت بهذا الإطلاق فلسفة «التحرير العربي» للمرأة العربية، فهي حرة في [illegible] وعرض مفاتنه على الجميع، وحرة في إشاعة الجنس وتعميم البلدة، طالما تم ذلك بالرضا لا بالاغتصاب!

بعد تبنّي هذه الفلسفة «للتحرير العربي» للمرأة العربية، كجزئية من جزئيات النهضة الرأسمالية العربية، ذات الطابع الليبرالي والروح العلمانية، فحملت خصوصيات الحضارة العربية، في الطابع المادي، وعبادة المادة، وانفلات الحرية من مقاصد الشريعة الإلهية وحدودها. كما حملت ذلك «الوهم» الذي أعرف المرأة «بالاسترجال»، فتلقت منها الروح والجسد جميعاً، الأمر الذي لم يحقق لها جوهر الحرية وحقيقة التحرير!

فهي، إذن، «خصوصية حضارية عربية»، تلك الضوء التي ينشر بها أسرى الغزو الفكري التغريبي حرية المرأة. فليست، أبداً، من قبيل ما هو «مشترك إنساني عام».

* * *

هكذا... وبعد هذه الرحلة عبر ميادين الفكر الذي نشرت وتنشره «النخبة» المتغربة، ومقارنته بنظيره في حضارتنا العربية الإسلامية وضحت لكل ذي سمع وبصر وفؤاد الحدود الفاصلة بين ما هو:

● مشترك إنساني عام، لا يتمايز ولا يختلف باختلاف الحضارات والقوميات والمذاهب والمعتقدات. ويدخل في ذلك كل علوم المادة والطبيعة والتجريب، وحقائقها وقوانينها، وكثير من التجارب الإنسانية المجردة من الفلسفات.. والعديد من ثمرات الخبرات الإنسانية في المؤسسات والوسائل والسبل، التي سلكتها الأمم في عمارة الكون وتنمية الثروات.

● وخصوصيات حضارية، تتمايز بتمايز الحضارات ذات الفلسفات والمثل المتمايزة. ويدخل في ذلك كثير من العلوم

الإنسانية، التي تتميز بتميز موضوع بحثها: النفس الإنسانية المتميزة بالفلسفة والمعتقد والمواريث المكونة ومعطيات الإقليم وثمرات المحيط الذي تعيش فيه. وإذا كان «المشترك الإنساني العام» هو أشبه ما يكون «بالهواء» الذي لا يعرف ولا يعترف بالحدود الفاصلة بين القوميات والحضارات، فإن «الخصوصيات الحضارية» هي أشبه ما يكون «بالجيش» الذي لا يصح أن يعبر الحدود الحضارية إلا عندما تثبت الحاجة إليه، ويتم الاستدعاء له، وبالحجم الذي هو مطلوب للتقيد؟! فهنا، لا بد من العرض على المعايير الحضارية والموازين الحاكمة للهوية القومية، لتتبين ما هو دعم للذات وتنمية لاستقلاليتها وتميزها، من ذلك الذي يمثل المسخ والنسخ والتشويه لهذه الذات..

تلك هي «شهادة الفكر» على ما هو من المشترك الإنساني العام، وما هو من الخصوصيات الحضارية في عطاء الحضارات الإنسانية وإبداعها.

* * *

الهوامش:

(١) النساء: ٣٤

(٢) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ ٥ ص ٢٠٨

(٣) البقرة: ٢٢٨

(٤) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جـ ٤ ص ٦٣٠

(٥) رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد

- ١٤ -

التفاعل الحضارى

فى حديث عن علاقة الأمة العربية الإسلامية بالآخر الحضارى، وعلاقة الحضارة الإسلامية بالحضارات الأخرى، وبالحضارة الغربية على وجه الخصوص، وهى العلاقة التى تطرح علينا وعلى «العرب» هذا الموضوع، أجد من الضرورى التمييز بين «الأوهام» و«الحقائق» التى اختلطت فى هذا الموضوع.

● فوهم كبير أن يتصور أحد إمكانية العزلة الحضارية، فى ظل ثورة وسائل الاتصال الحديثة، لأية حضارة من الحضارات، حتى لو أرادت ذلك، واجتمع أهلها على اختيار العزلة! [illegible] هذه العزلة بين الحضارات لم تحدث حتى فى التاريخ القديم، وخاصة للحضارات القائمة فى مواقع حاكمة تطرق الاتصال بين قارات العالم، وفى مقدمتها حضارات الشرق، عبر التاريخ.

● ومن حقائق «طب الحضارات» إذا جاز التعبير أن الانغلاق والعزلة الحضارية، لابد وأن يؤديا إلى الذبول والاضمحلال الحضارى، تماما كما يحدث للجسم الذى ينعزل على «ذاته»، دون مدد من «المحيط»!..

● ومن حقائق «طب الحضارات»، أيضا، أن تقلب الحضارة الأخرى، وخاصة فى «الهوية» وثوابت السمات والقسمات المميزة لخصوصيتها، على النحو الذى يؤدى إلى التبعية، إنما يقود، هو

الآخر، إلى الذوبان والاضمحلال الحضاري. لأن «حياة» الحضارة، أية حضارة، إنما تكمن في «الإبداع» و«الإبداع» مستحيل مع «التقليد». فلا يبدع إلا صاحب المشروع المتميز والنموذج الخاص. أما المقلد فإنه يعطي ملكات الإبداع «إجازة»، مكتفيا بالنماذج «المعلبة» والخيارات «الجاهزة»!

● وإذا كان «الانغلاق» مستحيلا، وإذا كانت «العزلة» تقود إلى الذوبان والاضمحلال، ولما كان «التقليد» يقود إلى التبعية، التي تعني، هي الأخرى، الذوبان والذوبان، أي اضمحلال الذاتية والخصوصية. فلابد في العلاقة مع الآخر الحضاري من البحث عن موقف ثالث: الوسط العدل. الحق في هذا الموضوع، وهو الذي أسميه بـ «التفاعل الحضاري»، من موقع الرشد المستقل، الذي ينفتح على كل حضارات الدنيا، دون أن يفقد ذاتيته وهويته واستقلاله الحضاري.

وهذا الموقف، موقف «التفاعل الحضاري»، الذي هو وسط بين «الانغلاق» و«العزلة» وبين «التقليد» و«التبعية»، يستلزم ويستوجب اكتشاف مساحة «الخصوصية الحضارية»، المكونة لهويتنا الحضارية، والتي لابد من إحيائها، والاستمساك بها، وحمايتها، كما تحمي الأمم أغراضها، بل وضرعانها الوطنية، واكتشاف مساحة «المشترك الإنساني العام» في الإبداع الإنساني، لا لنقلده فقط من الآخرين، بل ولنسعى إلى امتلاكه بكل ما أوتينا من قوة، ولنتتلمذ فيه على كل الآخرين الذين يبدعون فيه!..

وإذا كان لي أن أضرب أمثلة على السمات والقسمات التي أراها نماذج لهويتنا وذاتيتنا الإسلامية وخصوصيتنا الحضارية، فإني أنبه على أن المدخل إلى هذا الميدان هو الوسطية الإسلامية الجامعة أي التي لا تقف ساكنة بين القطبين والطرفين، وإنما تجمع منهما ما يمكن جمعه وتأليفه من عناصر الحق والصواب.

فإذا كانت «الترقيات» الهندية ومعها الفكر «الباطني العنوصي» ترى الإنسان «هامشاً حقيراً فانياً في المطلق» على حين تراه الحضارة الغربية سيد هذا الكون، فإن وسطيتنا الإسلامية تراه الخليفة عن سيد هذا الكون وخالقه، سبحانه وتعالى، فلا تجرده من الحرية والسلطات، وأيضاً لا تطلق العنان لهذه الحرية والسلطات، وإنما تقرها وتنميها، مع حكمها وضبطها بسوداً عقد وعهد الاستخلاف «الشريعة الإلهية»، فهو الإنسان بعبارة الإمام محمد عبده: «عبد الله وحده، وسيد لكل شيء بعده»!.

وإذا أقام النموذج الباطني طريق الخلاص - التقدم - على العرفان والرياضة الروحية فقط، وأقام النموذج المادي الغربي التقدم على عوامل المادة وإشباع الحاجات الدنيوية وحدها، فإن خيارنا الحضاري هو الذي يرى السعادة في التوازن العدل الوسطية، فيؤسس المعارف على كتابي الوحي المقروء والكون المنظور، ويقر النقل بالعقل ويحكم غرور العقل بالنقل، ولا يرى سعادة في الدنيا إلا إذا حققت سعادة الآخرة التي هي خير وأبقى، ولا يقف بالحقوق عند حدود الإنسان، وإنما يمد نطاقها

إلى حقوق الله، التي تمثلها حقوق الأمة والاجتماع البشري. فلا يجرد الإنسان مثلاً من حقوق التملك في الثروات والأموال. كما لا يطلق العنان لتملكه في هذا الميدان، وإنما يعتمد نظرية وسطية الاستخلاف، فيراه مالكاً للمنفعة، محكومة بصرفاته الشريعة المالك الحقيقي والواهب الأصلي للثروات والأموال، سبحانه وتعالى.

وقس على ذلك ثمرات ومعالم الوسطية الإسلامية، التي هي صبغة الهوية الحضارية، التي ميزت علومنا الإنسانية، باعتبارها ثقافة «النفس المسلمة» التي تهذبت وتحب أن تتهذب وفق خصوصيات المعتقد والموروث وفلسفة النظر للكون، بدءاً ومسيرة ومصيراً، وحكماً وغايات، وكذلك الثقافة والأعراف والعادات..

تلك أمثلة على بعض سمات الخصوصية الحضارية، والبصمة القومية، والبنية الثقافية، التي يمثل إحياؤها، وتمثل حمايتها مع معترك الصراع الثقافي والإعلامي - الشروط الضرورية للرشد والاستقلال، ومؤهلات «التفاعل» مع الآخر، دونما سقوط في إفراط «الانغلاق» أو تفريط «التقليد والتبعية».

● ومع اكتشاف وإحياء وحماية مساحة الخصوصية الحضارية المنتجة من «التقليد والتبعية»، فلا بد من اكتشاف مساحة «المشترك الإنساني العام» التي تتمثل فيها الإبداعات الإنسانية للحقائق والقوانين والمعارف التي لا تتغاير بتغاير الحضارات والمعتقدات، وإذا كانت تجارب النفس الإنسانية

لا تتكرر ولا تتماثل. الأمر الذي ميز وتميز العلوم الإنسانية في كل حضارة من الحضارات العريقة. فإن حقائق وقوانين العلوم «الموضوعية» الطبيعية المحايدة لا تتغاير بتغاير عقائد وحضارات علمائها وذلك لثبات المادة التي هي موضوعها. وتتمايز بين حضارات، في هذا الميدان، لا تتعدى فلسفات وأخلاقيات تطبيقات حقائق وقوانين هذه العلوم. فحقائق علم التربة الزراعية، لا تتغاير بتغاير باحثيه في المعتقد أو الجنس أو الوطن. وإنما تقع وترد التغاير في تطبيقات هذه الحقائق بين من يسخرها في زراعة الحلال الطيب «بالمعيار الديني» وبين من يسخرها في زراعة ما يحقق اللذات الدنيوية والشهوات الآنية، بصرف النظر عن علاقة ذلك بأسباب السعادة في الدار الآخرة. الأمر الذي يحول مطلق العلم إلى علم نافع وعلم لا ينفع، إذا ضبط «النفع» بضوابط الدين!..

فإذا نحن اكتشفنا «مساحة خصوصية» و«هوية الذاتية» و«مساحة المشترك الإنساني العام»، استطعنا تحقيق «الاستقلال الذاتي الحضاري» مع «التفاعل الحضاري» مع كل حضارات الدنيا.

بقيت ملاحظتان:

الأولى: نرصدها الباحث في المسارات الحضارية، لأنه في هذا الميدان، عندما يرى أن الأمم والحضارات في خطاب القوة والمنعة لا تدقق كثيرا في سبل «الحماية» من الآخر الحضاري، بل تفتح

تقريباً كل التوقف على الآخرين [illegible] كمثل معدة الجسم القوي، لا تحسي طعاماً، لأنها قادرة على الهضم [illegible] والتمثيل للمفيد.. والطرد لما هو غير مناسب أو ضار.

أما في مراحل الضعف والاستضعاف، فكثيراً ما تعلو الأصوات [illegible] في سبيل «الحماية» من الآخر الحضاري [illegible] كحال الجسم المريض، الذي قد يؤذيه حتى الجيد والدسم من الطعام بل وقد يضره حتى الهواء العليل!..

[illegible] ملاحظة لا بد من إدراك مغزاها ونحن نرى الصراع بين «الانفتاحيين» وبين «الانغلاقيين» في واقعنا المعاصر، وهي قد حدثت قديماً في مسيرتنا الحضارية [illegible] نهضة أسلافنا وقبولهم حدث المنتج لأغلب التوقف ومعظم الأبواب على الآخرين. أما في عصر التراجع والاستضعاف فقد رأينا منهج «ابن عربي»، الذي جعل قلبه معبداً للتوحيد والتثليث والوثنية والسهروردية وكل الثقافات! ورأينا منهج «ابن تيمية» الذي رفع شعار «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أهل الجحيم»!

والملاحظة الثانية نرى في «التفاعل الحضاري» الرافض «للانغلاق» و«التقليد» [illegible] «القانون» الذي حكم ويحكم العلاقة الصحية بين الحضارات على مر التاريخ - فهو «قانون».. وليس اختراعاً -؟!.

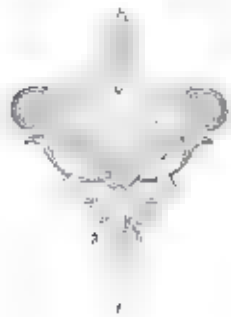
● لقد انفتح أسلافنا على الحضارة الهندية [illegible] لكنهم أخذوا حسابها وفلكها، دون فلسفتها..

● وانفتحوا على الحضارة الإغريقية والرومانية ... لكنهم أخذوا تدوين الدواوين، ولم يأخذوا شريعة الرومان وقانونهم ... وأخذوا العلوم الطبيعية، دون الإلهيات والآداب ... وعندما ترجموا الفلسفة العقلية اليونانية أرادوها سلاحاً عقلانياً أجنبياً ضد الناصية العنوصية الأجنبية ... التي مثلت التهديد الأكبر للإسلام ... وظلت هذه الفلسفة مجرد سلاح بيد «الخاصة» من الفلاسفة، ولم تتحول إلى فلسفة للإسلام وأمته في يوم من الأيام.

● وانفتح أسلافنا على الحضارة الفارسية ... لكنهم أخذوا «التراتيب الإدارية»، دون المذاهب الفارسية!..

● وعندما انفتحت الحضارة الغربية على حضارتنا الإسلامية، إبان نهضتهم، أخذوا عنا ما هو مشترك إنساني عام ... من المنهج التجريبي ... إلى العلوم الطبيعية ... ولم يأخذوا التوحيد الإسلامي، ولا الوسطية الإسلامية، ولا المثل والمقاصد والأخلاقيات ... فلقد أسسوا نهضتهم على «كلاسيكيات الإنسانيات اليونانية» - في الثقافة المتميزة ... وعلى حقائق وقوانين العلوم المحايدة ... التي هي مشترك إنساني عام ... بل لقد صنعوا هذا «التمييز» حتى مع المفكر الواحد - مثل ابن رشد ... فأخذوا عنه عقلانية أرسطو ... وتركوا عقلانيته الإسلامية ... جامعة ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ؟! ... وأخذوا طب ابن سينا دون إشراقيته الفلسفية.. الخ.. الخ.

وعلينا نحن الآن أن نهيئ ونبلور منهاج التفاعل الحضاري مع الآخرين غرباً وشرقاً وأن نحدد مساحة الخصوصية الحضارية والهوية الثقافية والبصمة القومية ومساحة المشترك الإنساني العام لنفتح على الدنيا، ونصافح الجميع، دون أن نفقد هويتنا، فننجو من إفراط «الغربة والانغلاق» ومن تفريط «التبعية والتقليد»..



- ١٥ -

المباهلة

المباهلة مفاعلة بين فريقين يتطارح ويجتهد كل منهما في أمر يختلفان فيه، يبتهل أن يلعن المبطل منهما إلى. سبحانه وتعالى. أن يجعل لعنته على الكاذب منهما.

وفي سنة عشر من الهجرة وفد نجران ستون راكبا من عظمائهم على رسول الله ﷺ بالمدينة، وكان من بينهم أسقف نجران وشرحبيل وعبد الله بن شرحبيل، وكان يسمى العاقب وهو صاحب مشورتهم ورأيهم الذي لا يصدرون إلا عنه، والسيد وهو صاحب رحلتهم ومجتمعهم، وأبو حارثة بن علقمة وهو أسقفهم وحبرهم وإمامهم وصاحب مدارسهم، وكان أبو حارثة قد شرف وعظم عند ملوك الروم وشاد لهم الكنائس وأخدمهم وبسط عليهم الكرامة رغبة في علمهم بدينهم، وكان يعرف صفة النبي ﷺ وأمره من كتبهم، فلما قدموا المدينة دخلوا على رسول الله ﷺ في مسجده حين صلى العصر عليهم ثياب الحبرات جبب وأردية يريد أنهم من رجال بلحارث بن كعب، يقول عنهم من رآهم: لم نر بعدهم وفدا مثلهم، وقد حانت صلاتهم فقاموا في مسجد رسول الله ﷺ فأراد الناس منعهم، فقال لهم رسول الله ﷺ: دعوهم، فصلوا إلى المشرق.

وكلم رسول الله ﷺ أبا حارثة والعاقب والسيد فدعاهم إلى الإسلام، فأسلموا وقالوا: قد أسلمنا قبلك، قال: كذبتم يمنعكم من الإسلام ثلاث: عبادتكم الصليب، وأكلكم لحم الخنزير، وقولكم إن لله ولدا، فمن أبوه يا عيسى؟ فغضبوا وقالوا: حسبنا أن لا نجد في عيسى أن له أبا من البشر، فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهم صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾.

وسبب ومناسبة نزول آيات سورة هذه ما حدث من وفد نصارى نجران، الذي جاء إلى المدينة سنة ٩ هـ سنة ٦٣٠ م مع رؤسائهم «السيد الأيهم» و«العاقب عبد المسيح» و«أبي الحارث» فلما حضروا إلى دار سلام ومثل رسول الله ﷺ قال لهم الرسول:

- إن عيسى عبدالله وكلمته.

فقالوا: أرنا عبدا خُلق من غير أب.

- فقال لهم الرسول: آدم، من كان أبوه؟ أعجبتم من عيسى ليس له أب؟ فآدم عليه السلام ليس له أب ولا أم.

فنزلت الآيات تدعوهم: إن لم يصدقوا إلى المناظرة بحضور أبناء ونساء الفريقين، متضرعين إلى الله أن ينزل اللعنة على الفريق الكاذب..

لكنهم خافوا على أنفسهم من تنفيذ المباهلة، لما علموا من صدق نبوة ورسالة محمد ﷺ حتى قال بعضهم لبعض: «إن فعلتم اضطرم الوادي عليكم نارا».

فعادوا إلى النبي ﷺ يسألونه تأييلا عن المباهلة وعن الإسلام، وقالوا:

- أما تعرض علينا سوى هذا؟

- فقال: الإسلام أو الجزية أو الحرب.

فعاهدوه مقابل حرية عقيدتهم وحمايتهم كجزء من رعية الدولة الإسلامية على جزية مقدارها ألف حُلّة، ألفان تؤدى في شهر صفر، وألف حُلّة أخرى تؤدى في شهر رجب.

وبذلك تكون المباهلة قد وقفت عند حد التحدي بها، ولم تتم، لأنهم خافوا عاقبتها، وأجابوا بالصلح والمعاهدة التي دخلوا بها في رعية الدولة الإسلامية وحمايتها، مع الاحتفاظ بحريتهم الدينية وعقيدتهم النصرانية.

وظاهر الآيات القرآنية تنفي المرويات الرائجة التي تقول إن الرسول ﷺ قد اختار فريقه للمباهلة: علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء والحسن والحسين، رضي الله عنهم. «لأن كلمة الشبان كما يقول الإمام محمد عبده (١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ/ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م) لا يقولها العربي يريد بها البنين، لا سيما إذا كان له أزواج. ولا يفهم هذا من لغة العرب، وأبعد من ذلك أن يريد بها أنفسنا، عندما ينطقها النبي - علي بن أبي طالب».

فما تطلبه الآيات هو اجتماع الفريقين للمناظرة والمحاججة والمجادلة، بحضور جماهير الفريقين رجالا ونساء وأطفالا، والتبهلون إلى الله بأن يلعن الكاذب منهما.

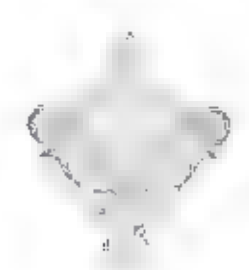
ويؤكد أن هذه المباهلة لم تتم، أن وفد نجران يومئذ لم يكن معهم أحد من النساء والأبناء.

* * *

ولأن هذه المباهلة هي سبيل من سبل المناظرة والمحاججة بين أهل الحق وأهل الباطل، وخلو الآيات مما يفيد قصرها على النبي ﷺ أو على زمنه، فإنها تشريع إسلامي خالد، تستدعيه المقاصد المرجوة من ورائها، والمصالح المعلقة عليها. ولذلك، قال الإمام ابن عابدين (١١٩٨ - ١٢٥٢هـ/ ١٧٨٤ - ١٨٣٦م) «إن المباهلة، بمعنى الملاعنة، مشروعة في زماننا». ولذلك فمن المشروع والوارد أن تكون المباهلة من أساليب وآليات المناظرة والمحاججة مع

المخالفين والمعاندين [illegible] أي أن تتم المناظرة، وتقدم الفرقاء المختلفون ما لدى كل منهم من الحجج والبراهين والبينات، ثم يبتهلون إلى الله سبحانه وتعالى أن يجعل اللعنة على الكاذبين.

وإذا كان التاريخ الإسلامي قد شهد العديد والعديد من المناظرات بين علماء الإسلام وبين نفر من أهل الكتاب، فلا تحضرني وقائع تاريخية قديمة أو حديثة - اتخذت فيها هذه المناظرات صورة المباهلة التي نزلت بها هذه الآيات من القرآن الكريم. والله أعلم[1].



---

١ - مراجع

[illegible] جامع لأحكام القرآن [illegible]

٢ - الإمام محمد عبده [الأعمال الكاملة] جـ ٥ ص ٣٣ - ٣٥ ، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة دار الشروق القاهرة سنة ١٩٩٣ م

٣ - [illegible] جـ ٣ ص ٥٧ [illegible] طبعة [illegible] سنة ١٩٩٠ م

٤ - [illegible] جـ ٤ ص ٣٧٦ - ٣٧٧ [illegible]

د. محمد عمارة، طبعة بيروت سنة ١٩٧٧ م

-١٦-

باب الوصول

● عقيدة «الباب» الموصل إلى الرسول - ﷺ - وبالتالي إلى الله - سبحانه وتعالى - :

مصطلح «الباب» بهذا المعنى مفهوم شرعي ومفاهيم باطنية منحرفة ومغالية ..

فالمفهوم الشرعي لهذا المصطلح هو التوبة، فباب الأبواب هو التوبة، لأنها تسير إلى الوصل برسول الله ﷺ، بمعنى الوصول إلى سنته وطريقته، التي هي بيان الوحي الإلهي وتطبيقاته، ومن ثم فالوصول إليها وصول إلى الله - سبحانه وتعالى - أي إلى حضرة طاعته والعبودية له. ففي التوبة عودة التائب إلى طاعة الرسول، التي هي طاعة الله: «من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا» [illegible] بذلك تتحقق المعية والحضور والوصول إلى الله ورسوله.

وقريب من هذا المعنى الشرعي لمصطلح «الباب» معناه في «التصوف السني» المضبوط بضوابط الشريعة الإسلامية، فباب التوبة هو أول ما يدخل به العبد حضرات القرب من جناب الرب كما يقول المتصوفة الشرعيون - .

لكن هناك معاني باطنية منحرفة لمصطلح «الباب» باب الوصول شاعت في الفلسفات والعقائد الباطنية عند بعض الفرق المغالية

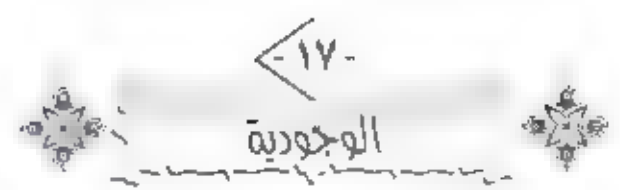
فمثلاً «الباب» عند الإسماعيلية هو المرتبة الأكبر، المفوض من الإمام المعصوم. ولقد أُطلق عليه في بعض أدبياتهم لقب «داعي الدعاة». فهو الباب الموصل إلى الإمام، الذي هو باب الوصول إلى الرسول، ومن ثم إلى الله عز وجل. و«الباب» في عقائد البصرية هو لقب «سلمان الفارسي» رضي الله عنه.

وعند الدروز: الباب هو العقل الكلي..

وعند بعض فرق الشيعة: الباب هو علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

و«الباب» عند طائفة «البابية» وهي من الغلاة هو علي بن محمد الشيرازي ١٢٣٦-١٢٦٦هـ/١٨٢١-١٨٥٠م وإليه نسبت الطائفة وسميت «بالبابية». فهو باب الوصول. وذلك قبل أن تتحول «البابية» إلى «البهائية» على يدي تلميذه ميرزا حسين علي نوري ١٢٣٣-١٣٠٩هـ/١٨١٧-١٨٩٢م]- الذي تلقب بـ «بهاء الله».

والمعنى الشرعي «للباب» أي النوبة: هو اللائق بعقيدة الإسلام التي لا تقيم حواجز كهنوتية بين الإنسان وخالقه، فالله أقرب إلينا من حبل الوريد ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم﴾ [المجادلة]. والنوبة هي باب الإنسان إلى معية الله وحضرته، ومعية رسوله عليه الصلاة والسلام.



-١٧-

الوجودية

● الوجودية: رؤية فلسفية للوجود الإنساني، ظهرت في أوربا عقب الحرب العالمية الأولى [١٩١٤ - ١٩١٨م] في ألمانيا أولاً، ثم في فرنسا، ثم امتد انتشارها بعد الحرب العالمية الثانية [١٩٣٩ - ١٩٤٥م] إلى الأوساط الفلسفية في أوربا وأمريكا وبلاد الشرق والجنوب.

وتنطلق الفلسفة الوجودية من وحدة الذات والموضوع، والنظر إلى الإنسان باعتباره وجوداً، وسبيلها في المعرفة هو الحدس، وهي تولي الحرية، بمعنى الاختيار الفردي، اهتماماً شديداً، مع عزل الحرية والاختيار عن الضرورات الموضوعية والقوانين والسنن التي تحكم الواقع وتحيط بالإنسان. فالحرية في الوجودية هي الغاية، وهي تعني تحرير الفرد من المجتمع.

ولقد أجادت الوجودية استخدام الفن والأدب، بما في ذلك المسرح، في نشر فلسفتها.

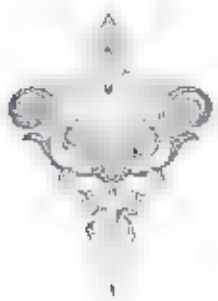
وفي إطار الفلسفة الوجودية تمايزت تيارات، أبرزها:

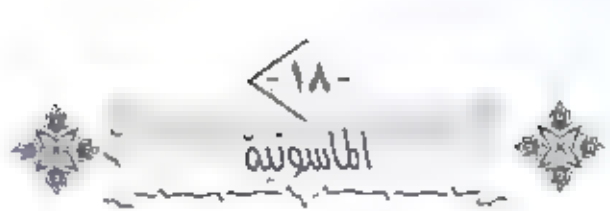
١- تيار الوجودية المؤمنة بالدين، كما هي عند الفيلسوف الفرنسي جابرييل مارسيل، والألماني كارل ياسبرز [١٨٨٣ - ١٩٦٩م]، والروسي نيقولاي الكسندروفيتش برديايف [١٨٧٤ - ١٩٤٨م] والألماني مارتن بوبر [١٨٧٨ - ١٩٦٥م]

٢ - والوجودية الإحادية كما هي عند الألماني مارتن هيدجر والفرنسي جان بول سارتر والفرنسي ألبير كامو [١٩١٣ - ١٩٦٠م].

ومع أن الوجودية غير العلمانية، إلا أنها - ككل الفلسفات الغربية - فلسفة علمانية النزعة، تعزل الدين عن الحياة في تيارها الملحد وتعزله عن الدولة في تيارها المؤمن. لأن الإيمان ككل الفلسفة الوجودية مجرد نزعة ذاتية واختيار فردي، لا علاقة له بالدولة أو السياسة أو الاجتماع.

ولقد تراجعت، بل وانهارت وتدهورت الفلسفة الوجودية في العقود الأخيرة، وربما لن يدخل منها إلى القرن الواحد والعشرين سوى التاريخ.





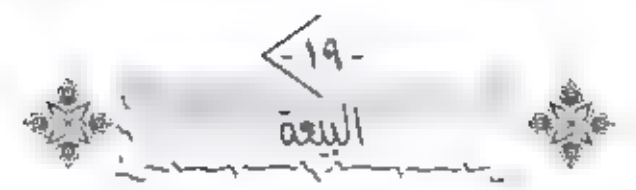
-١٨-

الماسونية

● حركة عالمية وتنظيم دولي، نشأ بأوربا في عصورها الوسطى، وتميز باختلاف ما يعلن من شعارات عن ما يبطن من مقاصد وأسرار.

فالماسون في محافلهم يسمون أنفسهم «البناءون الأحرار»، ويرفعون شعارات الثورة الفرنسية (الحرية والإخاء والمساواة)، ويدعون إلى التحرر من سلطة الكهانة البابوية، ويبررون الإخاء الديني بين كل المنتسبين إلى محافلهم، من كل الديانات عندما يستبعدون الهوية الدينية للأعضاء.. لكن حقائق مقاصد الماسونية التي اتضحت علاقاتها باليهودية والصهيونية كشفت عن أنها تستخدم التحرر من العصبية الدينية سبيلا للتحلل من الانتماء الديني وخاصة لدى غير اليهود فتذوب خصوصيات الدينية فضلا عن مصادرة ما يتم لحساب اليهودية والصهيونية. كما أن ألغاز تعاليم الماسونية تسهم بالتدريج، وبشكل غير مباشر في تشكيك الآخذين بها في موروثهم وعقائدهم الدينية. وذلك فضلا عن ما يكشف عبر القرن المنصرم من علاقة الماسونية بالصهيونية، وليس فقط باليهودية. فالماسونية «تعلمن» أعضاءها من غير اليهود، وذلك خدمة للأقلية اليهودية ومخططاتها الصهيونية..

وعندما تكشفت هذه النواحي والمقاصد الماسونية ببعض المجتمعات والدول الإسلامية، فأغلقت المحافل الماسونية، عادت تنتشر تحت لافتات أبدية وتنظيمات عالمية أخرى، ما مثل «الروتاري» و«الليونز» وأمثالهما.



-١٩-
البيعة

في عرف الفقهاء وعلماء الكلام وكتاب الفكر السياسي في تراث العرب والمسلمين، تعني البيعة ذلك الاتفاق التعاقدي القائم على ركنين أساسيين :

١ - ركن الإيجاب، ويتمثل في «أهل الاختيار» أو «أهل الحل والعقد»، الذين ينوبون عن الأمة في مبايعة المرشح للخلافة والإمامة، كي يصبح بهذه البيعة خليفة وإماماً.

٢ - وركن القبول، ويتمثل في ذلك المرشح للخلافة، والذي يصبح، بهذه البيعة، أميراً للمؤمنين.

وقد عرفت الحياة العربية هذا المصطلح قبل قيام نظام الخلافة عقب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، فلقد كان واحداً من مصطلحات التجارة والبيع والشراء، يعني صفقة اليد بين البائع والمشتري، دلالة على الاتفاق على الصفقة، ولا زال معروفاً في الأسواق العامة العربية على هذا النحو حتى الآن.

وعندما نشأ نظام الخلافة، وتبلور للعرب المسلمين فكر سياسي في الإمامة، أصبحت البيعة تعني صفقة اليد من المبايع (بكسر الباء)، اليد الأمير الممدودة طلباً للمبايعة، أي وضع اليد في اليد، دلالة وإعلاناً على الاتفاق على صفقة «العقد الاجتماعي» بين ركني وطرفي الإيجاب والقبول.

وكانت البيعة تتم على مرحلتين [درجتين]

الأولى: بيعة الخاصة، وهم الذين عرفوا بـ «أهل الحل والعقد» وهي بمثابة «الترشيح» والتزكية والتمييز لشخص الإمام والخليفة من بين الأقران الذين يرشحهم للمنصب توافر شروطه فيهم.

والثانية: بيعة العامة، وهم جمهور الأمة، وتأتي بيعتهم عقب بيعة «الترشيح» التي تقوم بها ممثلوهم «أهل الحل والعقد». ولقد كانت دائرة «العامة» هؤلاء تتسع أو تضيق وفق العصر والظروف والملابسات، ولكنها وقفت عند جمهور العاصمة كمرحلة أولى، ثم كانت بيعة جمهور عواصم الأقاليم أشبه ما تكون ببيعة «الموافقة والتصديق».

ولقد كانت بيعة السقيفة، سقيفة بني ساعدة بالمدينة المنورة، عقب وفاة الرسول ﷺ، هي عقد التأسيس لنظام الخلافة ودولتها. ففي ١٣ ربيع الأول سنة ١١ هـ (٨ حزيران - يونيو سنة ٦٣٢ م) رشح عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح أبا بكر الصديق، للخلافة، وبايعه الحاضرون من زعماء الأوس والخزرج، البيعة الأولى، بيعة الخاصة، ثم عقدت له في اليوم التالي بالمسجد، البيعة الثانية، بيعة العامة. واستمر الحال على ذلك فيما بعد. انظر مصطلح «المهاجرون».

لكن تراث العرب المسلمين السياسي، في البيعة، قد عرف قبل بيعة السقيفة عدة بيعات، ومنها ما كان بمثابة العقد الاجتماعي الذي تأسست به أول دولة للعرب المسلمين.

ففي «العقبة» وهي مكان على يسار الطريق الواصل بين مكة ومنى، كانت لقاءات الرسول ﷺ مع زعماء عرب يثرب «المدينة» من الأوس والخزرج، وكانت مبايعتهم له على الإيمان «بالدين» الجديد، والتأسيس «للدولة» الجديدة. ولقد تمت هذه اللقاءات في موسم الحج الشعافية، بعد البعثة وقبيل الهجرة. ومن المؤرخين من يجعلها اثنتين، ومنهم من يعدها ثلاثاً.. وهي، على الرأي الثاني.

بيعة العقبة الأولى: وكان المبايعون فيها من الخزرج فقط، وعددهم ستة، هم: أبو أمامة أسعد بن زرارة، وعوف بن الحارث بن رفاعة «ابن عفراء»، ورافع بن مالك بن العجلان، وقطبة بن عامر بن حديدة، وعقبة بن عامر بن نابي، وجابر بن عبد الله بن رئاب.

وكانت بيعتهم على الإيمان بالإسلام، بعد أن عرضه عليهم الرسول ودعاهم إليه. وبما أعلن هذا النفر من الخزرج على الاستجابة، وأسرع بهم البيعة، ما كان بينهم وبين جيرانهم من يهود يثرب من صراعات، ولم يكن لتأسيس «الدولة» مكان ملحوظ في عقد هذه البيعة.

بيعة العقبة الثانية: وتمت في موسم الحج الذي تلا البيعة الأولى. وكان عدد المبايعين فيها اثني عشر رجلاً، اثنين من الأوس وعشرة من الخزرج، منهم خمسة من الستة الذين عقدوا البيعة الأولى، وهم: من الخزرج: أبو أمامة أسعد بن زرارة، وعوف بن الحارث بن رفاعة «ابن عفراء»، ورافع بن مالك بن العجلان، وقطبة بن عامر بن حديدة، وعقبة بن عامر بن نابي،

ومعاذ بن الحارث بن رفاعة، وذكوان بن عبد القيس الزرقي، وعبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم، وأبو عبد الرحمن بن يزيد بن ثعلبة البلوي، والعباس بن عبادة بن نضلة. أما اللذان بايعا من الأوس فهما: أبو الهيثم بن التيهان، وعويم بن ساعدة.

ولم يكن تأسيس الدولة، ولا القتال، ملحوظا في عقد هذه البيعة أيضا، وإنما كانت بيعتهم على أن لا يشركوا بالله شيئا، ولا يسرقون، ولا يزنون، ولا يقتلون أولادهم، وأن الناس ولا يأتون ببهتان، ولا يعصون الله في معروف.

وعقب البيعة، وعند عودتهم إلى يثرب، بعث معهم الرسول اثنين من أصحابه لتعليم القرآن والدين والدعوة إليه، وهما: عبدالله بن أم مكتوم، ومصعب بن عمير.

بيعة العقبة الثالثة: وكانت في الموسم التالي لموسم البيعة الثانية، وبعدها تمت هجرة الرسول من مكة إلى المدينة. وكان المبايعون فيها خمسة وسبعين، منهم امرأتان. ولقد مثل الأوس في هذا العدد أربعة عشر، وكان الخزرج الباقي.

وفي عقد هذه البيعة وضحت البنود السياسية لتأسيس «الدولة» الجديدة إلى جانب الإيمان «بالدين الجديد». فلقد تنبو على هجرة الرسول وأصحابه إلى بلدهم، وأخذ النفس المواثيق والضمانات، واتفقوا على حفظه وحمايته ومنعه مما يمنعون منه أنفسهم ونساءهم وأبناءهم، وبايعوه على أن يحاربوا معه «الأسود والأحمر»، أي كل من يعاديه ويعتدي عليه وعلى دعوته في موطنه الجديد.

ومن هذا النفر الذين عدوا أشبه ما يكونون بالجمعية التأسيسية للدولة العربية الإسلامية، حتى الرسول اثنى عشر نقيباً، أصبحوا هم قادة الأنصار في مجتمع المدينة المسلم، تسعة من الخزرج هم: أبو أمامة أسعد بن زرارة، وسعد بن الربيع وعبد الله بن رواحة، ورافع بن مالك بن العجلان، والبراء بن معرور، وعبد الله بن عمرو بن حرام، وسعد بن عبادة بن دليم، والمنذر بن عمرو بن خنيس، وعبادة بن الصامت، وثلاثة من الأوس هم: أسيد بن حضير، وسعد بن خيثمة بن الحارث، ورفاعة بن عبد المنذر.

والمؤرخون الذين يجعلون «بيعة العقبة» بيعتين لا ثلاثاً يسقطون من حسابهم الأولى ويجعلون الثانية هي الأولى والثالثة هي الثانية. وواضح للمتأمل على أنها جميعاً بيعة واحدة تمت على مراحل وتطورت لتؤدي عقدها وتم محتواه حتى أصبح عقد تأسيس «دولة» بعد أن بدأ بالاستجابة والاهتداء فقط إلى الإسلام «كدين».

وغير بيعة تأسيس الدولة العربية الإسلامية الأولى وبيعة تأسيس دولة الخلافة الراشدة يذكر تراثنا وتاريخنا بعد القرآن الكريم

بيعة الرضوان (تحت الشجرة) ولقد تمت في الحديبية وهي قرية سميت باسم بئر وبينها وبين مكة مسيرة يوم. وكان المسلمون قد خرجوا من المدينة إلى مكة قاصدين العمرة في ذي القعدة سنة ٦ هـ (مارس - إبريل سنة ٦٢٨م) فاعترضت قريش طريقهم وأبت السماح لهم بأداء شعائر العمرة في بيت الله بمكة

ولم تكن قد فتحت. فأقام المسلمون بالحديبية، وبعث الرسول إلى قريش عثمان بن عفان، مفاوضاً، فاحتجزته قريش، وشاع أنهم قتلوه. فأعلن الرسول ﷺ في المسلمين: لا نبرح حتى نناجز القوم. ودعا الناس إلى «البيعة» على القتال. فتمت «البيعة» تحت شجرة هناك. والمؤرخون مختلفون في عدد المبايعين يومئذ. فمنهم من يقول إنهم ألف وثلثمائة، ومنهم من يجعلهم ألفاً وخمسمائة وخمسة وعشرين... الخ... الخ. ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه البيعة عندما قال الله فيها: «لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً» [الفتح].

ومن ذلك التاريخ، تاريخ تأسيس الدولة العربية الإسلامية وتبلور التراث السياسي العربي الإسلامي، نجد مصطلح البيعة تلك المعاني. واستمر كذلك حتى الآن.

ولقد اتفقت كل فرق الإسلام باستثناء الشيعة، على أن «البيعة» هي الطريق لتولي الخليفة والإمام السلطة بعد الدولة. أما الشيعة فانفردوا بجعل الإمامة شأناً سماوياً، أوصى به الله سبحانه إلى نفر بذاتهم وعينهم بذواتهم لهذا المنصب. ومن ثم فلا مكان فيه للبيعة، ولا رأي فيه للمبايعين. [انظر مصطلح «الإمام»]-

-٢٠-

الإمام

الشائع في التراث السياسي الإسلامي، وفي مباحث علم الكلام أن مصطلح الإمام مرادف لمصطلحي الخليفة، وأمير المؤمنين، وأن «الإمامة» هي الخلافة، وإمارة المؤمنين. لكن هذا الشائع ليس بدقيق!

فدولة الخلافة ونظامها بدأت عقب وفاة الرسول ﷺ، وكان «الخليفة» أو خليفة رسول الله، هو لقب أبي بكر الصديق، أول الخلفاء، ولا نجد له في وثائق عصره لقبا سواه.

وبعد أبي بكر اختار عمر بن الخطاب، وهو الخليفة الثاني، لنفسه لقب «أمير المؤمنين» لأسباب وملابسات ذكرها المؤرخون. ومصطلح «الأمير» لم يكن مستحدثا، فقد عرفته الدولة العربية الإسلامية منذ العهد النبوي، بل وكان مألوفا في الحياة السياسية العربية قبل ذلك العهد، لكنه كان مخصصا لوظيفة أو إقليم، فهناك أمير الجيش، أو أمير الصدقات، أو أمير إقليم من الأقاليم أو مصر من الأمصار... الخ. فلما كانت معركة «القادسية»، وفيها احتشد جمهور المؤمنين لقتال الفرس، سمي الناس أمير الجيش سعد بن أبي وقاص - بأمير المؤمنين، فوجد الخليفة عمر أنه الأحق بهذا اللقب، وأنه هو الأوفق بالمنصب الذي يتولاه. وقد زاد في تزكية هذا اللقب عند عمر أنه مشتق من «الأمر»، وهو المصطلح الدال على السياسة في القرآن والأدب

السياسي لتلك العصر ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ [الشورى ٣٨]
و «الائتمار» هو التشاور، فهو بعيد عن شبهة خلط سلطة الخليفة بالسلطان الديني للنبوة الذي انقضى بوفاة الرسول، عليه الصلاة والسلام. ولقد كان عمر حريصاً على إلقاء هذه الشبهات فاختار عمر لنفسه لقب «أمير المؤمنين»، ولم يجد له في وثائق عصره لقباً سواه.

ولقد استمر عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب على نهج عمر، وإن وجدنا عثمان يتلقب بلقب الخليفة في بعض الأحيان. وشاع اللقبان في الدولة الأموية وما تلاها.

حتى كان النصف الثاني من القرن الهجري الأول، عندما تبلور للشيعة، كفرقة، فكرها النظري في المنصب الأعلى بالدولة، وهو الفكر الذي انفردت فيه من دون فرق الإسلام بالقول بالصبغة الدينية لهذه السلطة وبصلاحيات صاحبها، وبأن هذا المنصب والتعيين فيه إنما هما من شئون السماء، لا مدخل فيهما للبشر، لا بالاختيار ولا بالمحاسبة ولا بالعزل، لأن السماء قد اختارت أصحاب هذا المنصب وعينتهم وأوصت بذلك إلى الرسول، عليه الصلاة والسلام. بعد أن تبلور الشيعة فكرها النظري هذا، وانفردت بصبغ هذه السلطة بالصبغة الدينية، وجدناها قد اختارت لصاحب هذا المنصب لقباً يدل على الصبغة الدينية لسلطان صاحبه، وهو لقب «الإمام»! فمصطلح «الإمام» يستخدمه القرآن في مقام المسؤوليات الدينية، لا السياسية، فهو خاص بالنبوة والتقوى أكثر مما هو دال على صاحب السلطان السياسي غير

[illegible] جاعلك للناس إماما ﴿ البقرة [illegible] ﴿يوم ندعو كل

[illegible]

[illegible]

[illegible] المصطلحات أ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

التراث الإسلامي بين الشيعة وبين سائر فرق الإسلام غير الشيعة.

فالإمامة، عند الشيعة، امتداد للنبوة، وهي تقابل عليها، ومهام الإمام هي مهام النبي، بل أعم! وبذلك فإن من شروط الإمام:

١ - أن يكون معصوماً من الخطأ، صغيراً كان الخطأ أو كبيراً.

٢ - وأن يكون أفضل الخلق في الدين..

٣ - وأن يكون عالماً بالسياسة، وبجميع أحكام الشريعة، وحجة فيها، بحيث لا يحتاج إلى غيره، وأن يكون أشجع الخلق.. الخ.

أما عند غير الشيعة من الفرق فإن الإمامة هي مستوى أعلى في «الحكم»، وعليه تقاس، ولا علاقة لطبيعتها بطبيعة النبوة، ومن ثم فإن شروط الإمام هي الشروط الواجب توافرها في إنسان يتولى منصب الحاكم الأعلى في الدولة. وبعد الاتفاق على طبيعة السلطة اختلفوا في تعداد الشروط، تبعاً للإجماع والتفصيل، وانطلاقاً من مواقع اجتماعية متباينة وأفكار سياسية متباينة، وجمهور المتكلمين ومفكري السياسة في التراث الإسلامي يشترطون في الإمام:

١ - العدالة: بمعنى أن لا يكون فاسقاً، سواء فسق أو جارحة. والفاسق هو من ارتكب ذنباً من الكبائر دون توبة، وهذا الشرط لا يشترطه أحمد بن حنبل، إذ يطلب الاعتراف بإمامة الفاسق إذا تغلب على السلطة، ويرى ذلك ضرر أخف من ضرر الثورة والمقاومة!.

٢ - العلم: المؤدي إلى الاجتهاد في الأمور الطارئة، المجدية والأحكام..

٣ - سلامة الحواس: من السمع والبصر واللسان، المتأتي به مباشرة سلطانه..

٤ - سلامة الأعضاء: بحيث يسلم من النقص الذي يعوقه عن مهامه.

٥ - الرأي: بمعنى أن يكون ذا قدرات تفضي به إلى حسن سياسة الرعية وتدبير مصالحها.

٦ - الشجاعة والنجدة: المؤدية إلى حماية الوطن وجهاد العدو..

٧ - النسب القرشي: بأن يكون من قريش. وقدامى المتكلمين، خوارج ومعتزلة، لم يشترطوا هذا الشرط. وهو لم يظهر في هذا المبحث إلا بعد أن ظهرت الشعوبية والعداء للعرب، وبعد تغلب الأسر غير العربية على أطراف الدولة وسيطرتهم الفعلية على الخلافة وطمعهم فيها، في العصر العباسي الثاني، فكان ظهور هذا الشرط رمزاً للولاء للعروبة، ورفضاً للسلطة غير العربية على الأمة العربية.

وجمهور المتكلمين ومفكرو السياسة، من غير الشيعة، متفقون على حق الأمة، ممثلة في "أهل الحل والعقد"، في الرقابة على تصرفات الإمام. والتيار الغالب منهم يجعل الثورة واحدة من الطرق التي على الأمة أن تسلكها خلع الإمام إذا ما كفر، أو فسق، أو ضعف عن النهوض بالمهام التي أوكلت إليه الأمة

النهوض بها .. يرى ذلك [illegible] ، والمعتزلة ، والزيدية ، وكثير من المرجئة ، وعدد من أئمة الأشعرية .. ويعارض ذلك أهل [illegible] ، وجمهور من أئمة الأشعرية [illegible] ، وبعض الحنفية [illegible] الأقضاء [illegible] [illegible] [illegible]

- ٢١ -

دولة الإسلام الأولى

(١ - ١١ هـ ، ٦٢٢ - ٦٣٢م)

وهي أول دولة للعرب المسلمين في التاريخ. وكانت السلطة العليا فيها لنبي الله وأسوة محمد بن عبد الله [illegible] في المدينة [illegible] سلطتها [illegible] ووضعت [illegible] الأولى للهجرة [illegible] سنوات ففي ثلاثة مواسم للحج [illegible] قبل الهجرة [illegible] على [illegible] بنوده.

ولقد كانت [illegible] في [illegible] الحج [illegible] من [illegible] كلهم من قبيلة الخزرج فعرض عليهم [illegible] ودعاهم إلى [illegible] وتعاقدوا معه على الهجرة [illegible] وقيادتهم في [illegible] يوجد فيه الأنصار [illegible] على كفة اليهود [illegible] كانوا يمارسون في [illegible] وضع [illegible] حولوا [illegible] إلى "[illegible]" مواطنين من الدرجة الثانية.

والذي يؤكد هذا [illegible] الذي [illegible] عقد [illegible] هذه الدولة [illegible]

عندما لقي هؤلاء النفر سألهم: من أنتم؟ قالوا: نفر من الخزرج. قال: من موالي يهود؟ قالوا: نعم. قال: أفلا تجلسون أكلمكم؟ قالوا: بلى. فجلسوا معه، فدعاهم إلى الله، وعرض عليهم الإسلام.

ويذكر المؤرخون جميعاً دور العامل السياسي في استجابة هؤلاء النفر من الأنصار لدعوة الإسلام وتسابقهم لإبرام عقد تأسيس هذه الدولة. عندما يتحدثون عن أن اليهود كانوا يقيمون بيثرب، وأنهم أهل كتاب وعلم بينما كان الأنصار أهل شرك وأوثان، وكانوا قد غزوهم ببلادهم فكانوا إذا كان بينهم شيء قالوا لهم: إن نبياً مبعوث الآن قد أظل زمانه نتبعه فنقتلكم معه قتل عاد وإرم. فلما كلم رسول الله ﷺ وليت النفر من الخزرج قال بعضهم لبعض: يا قوم، والله إنه للنبي الذي توعدكم به يهود، فلا يسبقنكم إليه، فأجابوه فيما دعاهم إليه، وقالوا له: إنا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم، وعسى أن يجمعهم الله بك، فنقدم عليهم فندعوهم إلى أمرك، ونعرض عليهم الذي أجبناك إليه من هذا الدين، فإن يجمعهم الله عليك فلا رجل أعز منك...

وفي موسم الحج التالي بعد عام بلغ عدد الأنصار الذين جددوا هذا التعاقد وأكدوه اثني عشر رجلاً، فيهم اثنان من قبيلة الأوس والباقون من الخزرج. وبعد عام ارتفع عدد المتبايعين المتعاقدين على تأسيس هذه الدولة في بيعة العقبة الثالثة إلى ثلاثة وسبعين رجلاً وامرأتين، مثل الأوس فيهم أحد عشر والباقون من الخزرج. وقادهم في عقد البيعة اثنا عشر نقيباً تسعة منهم من الخزرج وثلاثة من الأوس. أبرموا عقد تأسيس الدولة العربية

الإسلامية الأولى، واتفقوا على أن عاصمتها هي (المدينة) يثرب، يحكم منها الرسول ويقيم فيها حتى بعد أن يفتح الله عليه مكة التي ولد ونشأ فيها.

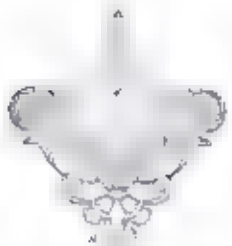
وفي يثرب بعد الهجرة بدأت الدولة الجديدة بناء المجتمع الجديد، كما شرعت في إعداد العدة للدفاع عن هذا المجتمع ضد المشركين. وفي التنظيم السياسي للمجتمع الجديد كانت القبائل المسلمة تكون جماعة مسلمة واحدة، ثم دخلت هذه الجماعة المسلمة في حلف سياسي مع القبائل العربية غير المسلمة ومع القبائل اليهودية، يحمون بموجبه جميعاً يثرب وملحقاتها من غزو مشركي مكة ومن حلفائهم من الأعراب. واستمر هذا الحلف السياسي حتى عم الإسلام عرب يثرب وحتى نقضه اليهود أثناء غزوة الأحزاب (والخندق).

وبعد كون المهاجرون القرشيون حياً بقريش بالمدينة، فكانوا قبيلة قريش في يثرب، وعقد الرسول بينهم مؤاخاة، ثم ضمنهم والأنصار مؤاخاة بالله يشاركون جميعاً بموجبها في ١ الثروة وأمور المعاش ٢ والحق أي الدين والنصرة فيه ٣ والميراث بعد الموت، ثم نسخ الاشتراك في الميراث وتخصص بذوي الأرحام وبقيت المؤاخاة بين أعضاء المجتمع الجديد في الثروة والحق.

وكانت قيادة القرشيين المهاجرين بتلك الهيئة التي كانت لمثابة حكومة للرسول عليه الصلاة والسلام وهي التي اشتهرت باسم «المهاجرين الأولين» وهم عشرة أحاطت بيوتهم مع الرسول

عندما أراد العهد إلى عمر

الجزيرة وحواضرها بالسلطة السياسية الجديدة التي وجدت العرب تحت رايات الإسلام. وبين هذه القبائل في مضاربها وفي حواضرها بدأت تتكون وتنمو قسمات جهاز الدولة الجديدة فكان هناك قضاة وعمال يجبون الصدقات إلى أن تأسست قواعد جهاز الدولة وبلغت ذروة نضجها في دولة الخلافة الراشدة خاصة على عهد خليفتها الثاني عمر بن الخطاب



-٢٢-

دولة الخلافة الراشدة

(١١ - ٤١ هـ، ٦٣٢ - ٦٦١ م)

تعتبر ثانية دول العرب المسلمين، وامتداد دولتهم الأولى التي أسسها وقادها الرسول محمد بن عبد الله، عليه الصلاة والسلام، وهي قد تكونت عقب وفاته مباشرة بعد جدل دار بين ممثلي المهاجرين الأولين، وهم الحي المدني من قبيلة قريش الذين سبق قادتهم إلى الإسلام واستوطنوا المدينة بعد هجرتهم من مكة، وممثلي الأنصار، وهم سكان المدينة الأصليون، وبالذات قبيلتي الأوس والخزرج. ولقد انتهى هذا الجدل الذي تم في سقيفة بني ساعدة، بأخذ البيعة لأبي بكر الصديق (٥١ ق هـ - ١٣ هـ) فأصبح أول خليفة في دولة الخلافة الراشدة. تلك الدولة التي اتخذت من المدينة عاصمة لها، والتي استمر حكمها تسعة وعشرين عاماً.

ولقد قامت هذه الدولة على أساس من فلسفة الشورى، فكان خلفاؤها يتم تنصيبهم بشورى أهل الرأي في العاصمة الذين كانوا يبايعون واحداً من هيئة «المهاجرين الأولين» العشرة أو «الصحابة» الذين كانوا بمثابة حكومة الرسول، والذين اشتهروا بالعشرة المبشرين بالجنة. فاختصت هذه الهيئة بالمنصب واختص رؤساء المدينة بالشورى والاختيار والبيعة، أو إبداء الرأي والتصديق على ترشيح الخليفة القائم لخليفة الجديد.

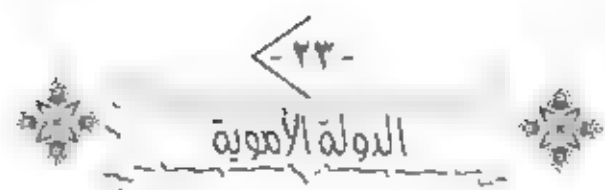
ومنذ البداية حرص خلفاء هذه الدولة على تأكيد طابعها المدني والتمييز بين طبيعتها وطبيعة الدولة وسلطته في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك لانقطاع الوحي وتمام الدين، وتقرير أن سلطان النبي الديني ليس قابلاً للميراث. ومن هنا كان الحرص على أن لا تبدأ الخلافة في الفرع الهاشمي من قريش حتى لا تكون فيها شبهة الميراث فتتأثر في أن تبدأ الرسول.

وأخطر ما واجهته هذه الدولة، بعد قيامها، هو رفض القبائل العربية المسلمة، في غير مكة والمدينة والطائف، الخضوع لسلطانها، وكان منع تسليم الصدقات للخليفة بإزاء هذا الوهن الذي تعرضت له وحدة الدولة، فدارت تلك الحرب السياسية التي عرفت في التاريخ «بحروب الردة»، وانتهت بإعادة وحدة عرب شبه الجزيرة. ثم بدأت الدولة موجة فتوحاتها المظفرة ضد الدولة الفارسية فحررت العراق من نفوذها وطاردت جيشها حتى هزمته وأخضعت الفرس لحكم الخلفاء، كما حررت المستعمرات الشامية ومصر وأجزاء من شمالي إفريقيا من حكم الروم البيزنطيين، وأدخلتها جميعاً في إطار دولة الخلافة.

وفي عهد عمر بن الخطاب (١٣ - ٢٣ هـ) ثاني خلفائها، وأبرزهم، اكتملت لهذه الدولة سمات الإمبراطورية، ووضعت الأسس لنظمها المالية والإدارية والعسكرية. وفي عهد عثمان بن عفان (٢٣ - ٣٥ هـ) برزت الصراعات الاجتماعية والقبلية عندما ظهرت سيطرة بني أمية على غصب الأجهزة المالية والإدارية في الدولة، حتى بلغت الحد الذي يمكن معه اعتبار سنوات حكمه

السنة الأخيرة هي فترة التأسيس للدولة الأموية التي كرس انتصارها، فيما بعد، معاوية بن أبي سفيان (٢٠ ق هـ - ٦٠ هـ / ٦٠٣ - ٦٨٠م). وبعد أن انتهت هذه الصراعات بثورة احتلت العاصمة وقتلت الخليفة عثمان، تابع الثوار عليا بن أبي طالب (٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ / ٦٠٠ - ٦٦١م) ولكن الأمويين وأنصارهم من أهل الشام خاصة، رفضوا الاعتراف بخلافته، واستمر صراعهم ضده وضد أنصاره، الذين كان أغلبهم من أهل العراق حتى استشهد علي، وآلت مقاليد السلطة إلى معاوية، فانتهت بذلك فترة حكم الخلفاء الراشدين.

أما وصف «الراشدة» الذي أطلق على هذه الدولة، ووصف «الراشدين» الذي وصف به خلفاؤها، فلعل له صلة بطابعها المدني. فالإنسان كان ولا يزال خليفة له في الأرض، وقبل ختام دورة النبوة والرسالة، كان هذا الخليفة تحت وصاية السماء، تبعث إليه الرسل والأنبياء كلما انحرف عن الشريعة، أما ختام الرسالات والنبوات بمحمد ﷺ فإنه المؤذن ببلوغ الإنسان مرحلة «الرشد»، وهنا ترتفع عنه الوصاية، وتصبح السلطة في دولته ذات طابع مدني، وليست سلطة دينية كما كانت، مثلاً، في تاريخ العبرانيين. فهذا الإنسان، خليفة «الراشد»، قد أصبح بحكمه «خلفاء راشدون».



الدولة الأموية

(٤١ - ١٣٢ هـ ، ٦٦١ - ٧٥٠ م)

وسميت بذلك لأن مؤسسها هو معاوية بن أبي سفيان بن أمية ، ولقد كانت عصبية قريش متجلية في الفرع الأموي أكثر من تجليها في أي فرع آخر من فروع هذه السلسلة ، فتوارث أبناء هذا الفرع مسؤوليات ومناصب ذات خطر مادي وعسكري في مكة منذ ما قبل الإسلام ، فلما كانت النبوة والرسالة في الفرع الهاشمي لعب الأمويون دوراً قيادياً في مناهضة الإسلام ورسوله ، حتى دانوا بالدين وجدوا مخافة القتل عندما فتحت مكة بجيش الإسلام (سنة ٨ هـ)

وبعد وفاة الرسول كان الأمويون دعاة جعل السلطة في قريش لا في الأنصار ، وعندما ولي الخلافة عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية ، اتخذ الأمويون هذا الظرف سبيلاً لفرض سيطرتهم على مقاليد دولة الخلافة ، مما أدى إلى ثورة قتلت عثمان ونصبت علياً بن أبي طالب ، فناهضوه ورفضوا الاعتراف بشرعية تغييراته السياسية ، ومضوا في طريقهم حتى اجتمع لهم الأمر بقيادة معاوية بن أبي سفيان (سنة ٤٠ هـ ٦٦١ م) عندما خلص لهم الحكم فأسست دولتهم واتخذوا دمشق عاصمة لها

وفي العهد الأموي اكتملت للعرب مقومات إمبراطوريتهم

وعرفوا عدداً من الخلفاء الذين دخلوا التاريخ كساسة ورجال دولة من الطراز الأول في ذلك التاريخ. كما امتدت رقعة الدولة لتشمل شعوباً وأقطاراً جديدة، ولكن اعتمادهم على سلاح العصبية القبلية قد امتد ليميز ما بين المواطنين من أصل عربي والآخرين المنحدرين من أصلاب غير عربية، فالموالي فخلق ذلك المزاج ردود فعل ثبتت في الحركات الشعوبية المناهضة للعروبة ودولتها، كما استمر اضطهادهم، بل وتصاعد ضد بني هاشم وآل بيت الرسول، إذ مكن كل الخارجين عليهم من المستثمرين بالبيت ذات الظلال المهيبة والتأثير الكبير، فتعرضت الدولة لثورات سياسية مستمرة من قبل الخوارج، والشيعة، والمعتزلة، وأشراف مكة الذين زعمهم عبد الله بن الزبير (٦٤ - ٧٣ هـ، ٦٢٢ - ٦٩٢ م).

ولم تنقذ الدولة من الانهيار المبكر سوى خليفتها الذي عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦ هـ، ٦٤٦ - ٧٠٥ م) فأتاح لعمرها أن تمتد حتى تشهد تولي أربعة عشر خليفة للحكم فيها، كان آخرهم مروان بن محمد (١٢٧ - ١٣٢ هـ، ٧٤٤ - ٧٥٠ م) الذي حتمت الثورة الهاشمية عهده وعهد الدولة الأموية بنقلها السلطة والسلطان إلى العباسيين.

ولكن نهاية حكم الأموي بدمشق لم تكن حتماً صفحات حكمهم، فلقد فر أحد أمراء البيت الأموي وهو عبد الرحمن الداخل، حفيد خليفتهم العاشر هشام بن عبد الملك، فبلغ أرض الأندلس (١٣٧ هـ، ٧٥٥ م) وأسس هناك إمارة لم تخالفه الدولة بالأندلس، وهي التي شهدت عصر الازدهار الخطير الذي استمرت عليه أوروبا، واستمر بها حكم الأموي حتى (٤٢٤ هـ، ١٠٣١ م).

- ٢٤ -

الدولة العباسية

(١٣٢ - ٩٢٢ هـ ، ٧٥٠ - ١٥١٧ م)

خليفتها الأول أبو العباس عبد الله بن محمد ، السفاح (١٣٢ - ١٣٦ هـ ، ٧٥٠ - ٧٥٣) ومؤسسها الحقيقي هو خليفتها الثاني أبو جعفر عبد الله بن محمد المنصور (١٣٦ - ١٥٨ هـ ، ٧٥٣ - ٧٧٤ م) وهي أطول دولة الإسلام عهدا ، فقد امتد زمن حكم خلفائها أكثر من سبعمائة عام ، وبلغ عدد خلفائها أربعة وخمسين خليفة . ولكن هذه الدولة قد مرت بثلاثة أدوار :

١ - دور الازدهار الذي امتد منذ تأسيسها سنة ١٣٢ هـ ، ٧٥٠ م حتى نهاية عهد خليفتها العاشر المتوكل ٢٤٧ هـ ، ٨٦١ م . وفي هذه الفترة التي بلغت مائة وخمسة عشر عاما شهدت الدولة ذلك الازدهار المادي والارتقاء الفكري اللذين كونا ملامح الحضارة العربية الإسلامية وحسبنا ما تسميه العصر الذهبي لهذه الحضارة ، فأصبح لنا وللإنسانية ذلك التراث الخالد المضيء .

٢ - دور المحافظة والتفكك الذي بدأ بعد المتوكل ، وينتهي بمقتل آخر خلفائها المعتصم أبو أحمد عبد الله المستعصم بالله على يد هولاكو في ١٤ صفر ٦٥٦ هـ ، ١٢٥٨ م . وفي هذا العهد سرت فكرة الدولة بالمحافظة أو الجمود ، وانتشرت نقطة الفكر ومراكز ازدهاره إلى الدويلات التي تكونت وتقسمت جسم

الإمبراطورية، حتى عاشت بغداد العاصمة وخليفتها أسرى لبعض سلاطين هذه الدويلات. ولم يكن للخليفة في أغلب سنوات ذلك الدور سوى اللقب الذي يضرب على السكة (النقد) والدعاء لاسمه على المنابر يوم الجمعة. ولقد استنفد هذا الدور من عمر الدولة أربعة قرون وتسع سنوات، تولى فيها على عرشها سبع وعشرون خليفة.

٣ - دور الخلافة الشكلية: الذي بدأ بنقل المماليك في مصر مركز الخلافة العباسية إلى القاهرة لبيعتهم أبا القاسم أحمد المستنصر بن الظاهر خليفة في ١٣ رجب ٦٥٩هـ ١٢٦١م وتولى ما بعده الخلفاء ليس لهم من الأمر شيء، بلغ عددهم سبع عشرة خليفة، كان آخرهم المتوكل الثالث بن المستمسك الذي فتح العثمانيون على عهده مصر، فانتهت بهذا الفتح قصة الخلافة العباسية ٩٢٣ هـ، ١٥١٧م.

والدولة العباسية، مثلها في ذلك مثل الدولة الأموية، قام نظام الحكم فيها زمن قوتها على فلسفة التوارث المعلقة بولاية العهد وأخذ البيعة من ولاة الأمر للخليفة المرشح في عهد الخليفة صاحب السلطان، أما في عهود ضعفها فكان منصب الخلافة لعبة برؤساء الجند وسلاطين الدويلات الذين فرضوا نفوذهم الحقيقي على عرش بغداد.

-٢٥-

الدولة الإدريسية

(١٧٢ - ٣٦٤ هـ ، ٧٨٨ - ٩٧٤ م)

تكونت دولة الأدارسة بالمغرب في القرن الثاني الهجري وأميرها الأول هو إدريس (الأول) إدريس بن عبد الله بن الحسن (١٧٢ - ١٧٧ هـ ، ٧٨٨ - ٧٩٣م) وهو أمير علوي شارك في إحدى ثورات العلويين بالمدينة المنورة ضد المهدي العباسي ، وبعد فشلها فر إلى المغرب حيث كانت قد استقرت هناك جماعة من ثوار البلد الذين كانوا على مذهب المعتزلة بعد فشل ثورتهم ضد المنصور العباسي بالمدينة والبصرة سنة ١٤٥ هـ سنة ٧٦٢ م وكانت قيادة معتزلة المغرب هؤلاء لإسحاق بن محمود بن عبد الحميد ، الذي استقبل الأمير العلوي ، حيث قاد ثوابهم التي نجحت في إقامة دولة الأدارسة كأول دولة شيعية ما هيأها لاعتزال في تاريخ الإسلام السياسي بالمغرب

وفي البداية اتخذت مدينة «وليلي» عاصمة لها ثم نقلت مقر حكمها إلى «فاس» بعد عشرين عاماً من تأسيسها ، وبسطت سلطانها على مدن : برغة ، والبصرة ، والعلية ، وفاس ، ومطغرة ، ووجدة ، وطنجة ، وبحر جر ، وواربعة ، وورغة ، ووطبط ووطيل ، وباجرهان ، ووزفور .

ولقد تعاقب على الحكم فيها اثنا عشر أميراً ، وإن لم تكن السلطة

[illegible] ٢١٣ ١٧٧ [illegible]
هـ، ٧٩٣ ٨٢٨م).

[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
والمهدي وغيرهما من خلفاء بني العباس.

٢٦

دولة الأغالبة

(١٨٤ - ٢٩٦ هـ ، ٨٠٠ - ٩٠٩ م)

دولة سنية أسسها في تونس التي كانت تسمى «أفريقية» يومئذ أول أمرائها إبراهيم الأول ابن الأغلب بن سالم بن عمار بن خفاجة بن سوادة التميمي (١٨٤ - ١٩٧ هـ ، ٨٠٠ - ٨١١ م) وكان قبل استقلاله بهذه الإمارة أميراً عليها من قبل هارون الرشيد.

وقد أدى استقلال إفريقية الأغلبية عن العباسيين إلى تجنب سلطانهم عن المغرب، لأن الأدارسة كانوا قد استقلوا بما هو إلى الغرب من إفريقية.

وكانت القيروان عاصمة الدولة الأغلبية، ولجأ مسجدها الجامع الذي أقاموه إلى واحدة من أقدم دور العلم في دول الإسلام. وفي القرن الثاني حكموا فيه هذه البلاد ثم تعريبها وإسلامها، فجلب تعريبه محل اللاتينية والإسلام مكان المسيحية، ونشط أسطول هذه الإمارة في البحر المتوسط ففتح صقلية ووطد بها سلطان المسلمين، كما استولى على مالطة وسردينيا، وشن الغارات على الشواطئ الجنوبية لأوربا البحر المتوسط.

أما نهاية هذه الدولة فإنها قد جاءت عندما فر أميرها الحادي عشر أبو مضر زيادة الله (الثالث ٢٩٠ - ٢٩٦ هـ ، ٩٠٣ - ٩٠٩ م) أمام الفتح الفاطمي الذي تكونت بواسطته القاعدة الأولى لدولة الفاطميين.

- ٢٧ -

الدولة الطولونية

(٢٦٦ - ٢٩٢ هـ ، ٨٧٩ - ٩٠٥ م)

قامت في مصر في ظل الدولة العباسية ، ومؤسسها هو أحمد بن طولون (٢٢٠ - ٢٧٠ هـ ، ٨٣٥ - ٨٨٤ م) الذي عين نائباً لوالي مصر الغائب عنها ، في ٢٥٤ هـ ، ٨٦٨ م ، فدبر للاستقلال بها عن خلافة بغداد ، وكان انشغال الخلافة بثورة الزنج مناسبة لإعلان أحمد بن طولون استقلال مصر ٢٦٦ هـ ، ٨٧٩ م عندما رفض مساعدة الخلافة في قمع ثورة الزنج . ولقد استطاع ابن طولون أن يضم سورية إلى مصر تحت حكمه المستقل في نفس السنة التي أعلن استقلالها عن خلفاء بغداد .

وقد بنى ابن طولون مدينة « القطائع » عاصمة لدولته المستقلة ، وخلفه في الحكم ابنه أبو الجيش خمارويه (٢٧٠ - ٢٨٢ هـ ، ٨٨٤ - ٨٩٥ م) ثم أبو العساكر جيش بن خمارويه (٢٨٢ - ٢٨٣ هـ ، ٨٩٥ - ٨٩٦ م) ثم أبو موسى هارون بن خمارويه (٢٨٣ - ٢٩٢ هـ ، ٨٩٦ - ٩٠٤ م) ثم أبو المناقب شيبان بن أحمد (٢٩٢ هـ ، ٩٠٥ م)

وبعد هذا التاريخ عادت تبعية مصر لخلافة بغداد ، بعد أن حققت بها الدولة الطولونية أول استقلال تمتعت به منذ عهد البطالسة ، وأول وحدة ضمتها مع سورية منذ الحكم الفرعوني القديم .

٢٨

الدولة الزيدية (اليمن)

(٢٨٠ ٦٩٧هـ، ٨٩٣ - ١٢٩٧ م)

و (١٥٩١ ١٩٦٣ م)

أسسها بصعدة وصنعاء إمامها الشيعي يحيى الهادي بن الحسين بن القاسم الرسي، بعد أن نجح فيما فشل فيه أسلافه من الرسيين الذين حاولوا إقامة دولة زيدية باليمن وبعد قيامها دخلت في حروب عديدة ضد خصومها، ومنهم القرامطة والأيوبيون.

وقد امتد عهدها الأول إلى عام ٥٦٩ هـ ١١٧٣ م حين انهزم إمامها علي الوحيد بن حمزة أمام جيوش الأيوبي (الأول) الأيوبي وبدأ عهدها الثاني بإمامة المنصور عبد الله بن حمزه (٥٩٣ - ٦١٤ هـ، ١١٩٦ ١٢١٧م) وانتهى مع نهاية القرن السابع الهجري ثم تلت تلك دولة أئمة صنعاء الحديثة، وهم زيدية كذلك، وهي التي بدأت بإمامها القاسم بن المنصور بن محمد بن علي بن محمد (١٠٠٠ ١٠٢٩ هـ، ١٥٩١ ١٦١٩م) وظلت قائمة حتى ثورة اليمن في ١٩٦٣ م.

الدولة الفاطمية

(٢٩٧ - ٥٦٧ هـ ، ٩٠٩ - ١١٧١ م)

ينتسب خلفاؤهم إلى أن بيت الرسول ، عليه الصلاة والسلام فهم شيعة علويون في نسبهم ، إسماعيليون في مذهبهم وقد أسست دولتهم أول الأمر في تونس واتخذت القيروان عاصمة لها ، ثم أقام خليفتها الأول المهدي أبو محمد عبيد الله ٢٩٧ - ٣٢٢ هـ ، ٩٠٩ - ٩٣٤ م مدينة « المهدية » عاصمة لخلافته ٣٠٨ هـ ، ٩٢٠ م .

وفي عهد الخليفة الرابع المعز لدين الله ، أبو تميم معد (٣٤١ - ٣٦٥ هـ ، ٩٥٢ - ٩٧٥ م) نجح قائده جوهر الصقلي (٣٨١ هـ ، ٩٩٢ م) في فتح مصر (٣٥٨ هـ ، ٩٦٩ م) ، وفيها بنى مدينة القاهرة التي أصبحت عاصمة للخلافة الفاطمية بعد أن حضر إليها المعز لدين الله بأهله وبيت ماله ورجال دولته ، بل وبرفات أجداده (٣٦٣ هـ - ٩٧٣ م) .

وقد اعتبر الفاطميون أن فتحهم لمصر ، واتخاذ القاهرة عاصمة لخلافتهم هو بداية لرجحان كفة دولتهم على دولة بني العباس في بغداد ، وسرعان ما امتد نطاق حكمهم ليشمل سورية ، بل لقد حكموا من محيط الأطلسي حتى البحر الأحمر واليمن ومكة

ودمشق، بل وبلغ سلطانهم الموصل، كادوا يقتحمون بغداد على خلفاء بني العباس.

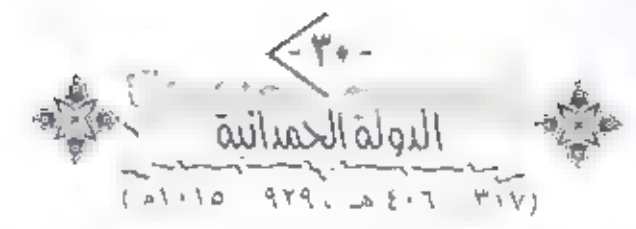
وكان الأسطول الفاطمي يفرض سلطانه على البحر الأبيض المتوسط، بل ويهدد الشواطئ الجنوبية لأوربا.

وفي عهدهم كسبت لمصر قسمات عروبتها، ورغم مذهب الدولة الشيعي المخالف لمذهب الشعب السني فإن سماحة الخلفاء المذهبية قد ساعدت على امتزاجهم بأرض مصر وشعبها، حتى كانت تسمى الدولة المصرية، وتطلق على جيشها العساكر المصرية. ومن الأزهر، الذي تحول من مسجد جامع إلى جامعة فكرية، ومن دار الحكمة التي أنشأها خليفتهم المتفلسف الحاكم بأمر الله (٣٨٦ - ٤١١ هـ، ٩٩٦ - ١٠٢١م) ومن تنظيماتهم المذهبية انبعثت الأفكار والمقولات والمذاهب التي أعلت الواقع الفكري لحضارة العرب المسلمين.

والخلفاء الفاطميون يبلغ عددهم أربعة عشر خليفة، آخرهم العاضد، أبو محمد عبد الله (٥٥٥ - ٥٦٧ هـ، ١١٦٠ - ١١٧١م) الذي انتهت الدولة بوفاته وقامت عقبها الدولة الأيوبية السنية بقيادة سلطانها صلاح الدين الأيوبي.

وبقدر ما شهدت الدولة الفاطمية من مظاهر التحضر والازدهار والرخاء المادي الذي بلغ حد الترف لدى قطاعات من مجتمعها فهي قد شهدت من العوامل السلبية والشدائد والأزمات ما أودى بحياتها. فمن المجاعات التي نشأت عن نقص مياه النيل حينا واحتكار التجار أحيانا، إلى سيطرة الجند وصراعاتهم على

السلطة، إلى التهديد الصليبي الذي أخذ يمد بصره إلى احتلال مصر كي يمنع صحوتها وقيادتها العرب والمسلمين ضد كيانه الاستيطانية التي أقامها بفلسطين والشام. وهي جميعها عوامل قد تحالفت على إنهاء هذه الدولة التي بلغت مصر في ظلها مراتب متقدمة على درب تحضرها العربي الإسلامي.



- ٣٠ -

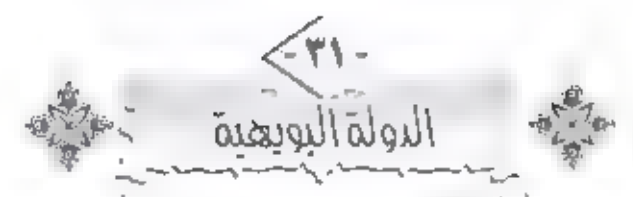
الدولة الحمدانية

(٣١٧ - ٤٠٦ هـ ، ٩٢٩ - ١٠١٥م)

ونسبها إلى حمدان بن حمدون ، من قبيلة تغلب العربية ، وهي شيعية المذهب ، تأسست أولاً بشمالي العراق ، وتحدث الموصل عاصمة لها ، وذلك على عهد أميرها ناصر الدولة أبو محمد الحسن (٣١٧ - ٣٥٨ هـ ، ٩٢٩ - ٩٦٨م) وفي عهد أميرها سيف الدولة أبو الحسن علي (٣٠٣ - ٣٥٦هـ ، ٩١٥ - ٩٦٧م) استولوا على حلب وحمص ، فكونوا دولته بالشام على حساب الإخشيديين .

وفي بلاطهم بحلب ازدهرت الحركة الفكرية ، وكان الفارابي (٢٦٠ - ٣٣٩ هـ ، ٨٧٤ - ٩٥٠م) واحداً من الأعلام الذين احتضنهم بلاط الحمدانيين ، كما جند المتنبي (٣٠٣ - ٣٥٤ هـ ، ٩١٥ - ٩٦٥م) قتال سيف الدولة ضد البيزنطيين .

وعندما باءت هذه الإمارة بعناء الصراع ضد البيزنطيين من ناحية والفاطميين من ناحية أخرى ضمها آخر أمرائها - مرتضى الدولة أبو نصر منصور بن لؤلؤ - إلى الفاطميين (٤٠٦ هـ ، ١٠١٥م



- ٣١ -

الدولة البويهية

(٣٢٠ - ٤٤٧ هـ ، ٩٣٢ - ١٠٥٥ م)

ينحدر أمراؤها من أصول عرقية غير عربية ، فهم من قبيلة جبلية سكنت الديلم على الساحل الجنوبي من بحر قزوين ، وقد بدأت حياتهم الإدارية والسياسية في خدمة آل سامان ، ثم بدأت عملية تكوين إمرتهم في عهد أميرهم عماد الدولة أبو الحسن علي (٣٢٠ - ٣٣٨ هـ ، ٩٣٢ - ٩٤٩م) بعد احتلالهم أصبهان وشيراز التي اتخذوها عاصمة لدولتهم .

وفي عهد ثالث أمرائهم معز الدولة أبو الحسين أحمد بن بويه امتد نفوذهم إلى بغداد ، فسيطروا عليها وفرضوا نفوذهم على خليفتها الذي أصبح لعبة في أيديهم ، تولية وعزلا ، بل وقتلا . ولقب أمراؤهم منذ ذلك الحين بلقب أمير الأمراء ، وأضيفت أسماؤهم إلى أسماء الخلفاء في خطبة الجمعة وعلى السكة (النقود) .

وفي عهد خامس أمرائهم عضد الدولة أبو شجاع فناخسرو (٣٦٧ - ٣٧٢ هـ ، ٩٤٩ - ٩٨٣م) اتسعت دولتهم حتى قاربت خلافة بغداد في عهد هارون الرشيد . كما نافست في الفكر والإنشاءات عصور ازدهار الدولة العباسية ، فانتصر بلاط عضد الدولة الذي يلقب بلقب شاهنشاه وجهاز دولته أعلام في الفكر والطب والتاريخ والأدب من أمثال مسكويه

(٤٢١ هـ ، ١٠٣٠م) والرازى الطبيب الفيلسوف (٢٥١ - ٣١١ هـ ، ٨٦٥ - ٩٢٣م) والمتنبى (٣٠٣ - ٣٥٤ هـ ، ٩١٥ - ٩٦٥ م) وأبو على الفارسى (٢٨٨ - ٣٧٧هـ ، ٨٤٣ - ٩٨٧م) كما ازدهر فى ظل هذه الدولة ، التى كان التشيع مذهبها ، نشاط جماعة (إخوان الصفاء وخلان الوفاء) ، وعرف فكر المعتزلة صحوته من خلال تسامحها ، وكان إمام المعتزلة عبد الجبار بن أحمد (٤١٥ هـ ، ١٠٢٤م) قاضى القضاة فيها ، كما تولى وزارتها الصاحب بن عباد (٣٢٧ - ٣٨٥ هـ ، ٩٣٨ - ٩٩٥م) الذى كان على مذهب أهل العدل والتوحيد

ولقد انهارت الدولة البويهية بدخول القائد السلجوقى طغرل بك بغداد (٤٧٧ هـ هـ ، ١٠٥٥م) فى عهد الأمير البويهى الملك الرحيم أبو نصر خسرو فيروز ، الذى كان الأمير الثالث عشر فى أمراء هذه الدولة .

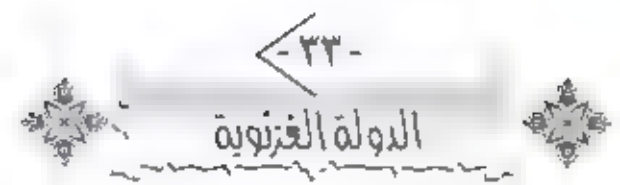
الدولة الإخشيدية

(٣٢٣ - ٣٥٧ هـ ، ٩٣٥ - ٩٦٩ م)

أسسها بمصر أبو بكر محمد بن طغج الإخشيد (٢٦٨ - ٣٣٤هـ ، ٨٨٢ - ٩٤٦م) الذى بدأ وثيق عهده من قبل خليفة العباسى ، فمهد نهج أحمد بن طولون ، وستقل بها ، ثم ضم إليها سورية ، وبعد ذلك أضاف إليها مكة والمدينة وقسم الحجاز .

وحكم هذه الدولة بعد مؤسسها هم أبو القاسم أنوجور بن الإخشيد (٣٣٤ - ٣٤٩ هـ ، ٩٤٦ - ٩٦٠م) وأبو الحسن على بن الإخشيد (٣٤٩ - ٣٥٥ هـ ، ٩٦٠ - ٩٦٦م) وأبو المسك كافور الإخشيدى (٣٥٥ - ٣٥٧ هـ ، ٩٦٦ - ٩٦٨م) وأخيرا أبو الفوارس أحمد بن على (٣٥٧ هـ ، ٩٦٨ م)

وبعد ذلك فتح القائد العباسى جوهر الصقلى مصر وأصبحت عاصمة الخلافة الفاطميين .



-٣٣-

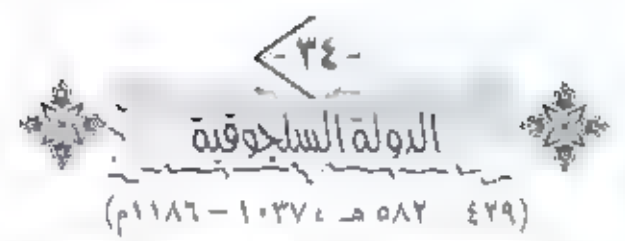
الدولة الغزنوية

(٣٥١ - ٥٨٢ هـ ، ٩٦٢ - ١١٨٦ م)

ونسبت إلى عاصمتها «غزنة» الواقعة على قمة هضبة عالية تشرف على سهول الهند الشمالية ، وتتصل بها بواسطة وادي كابل ، في أفغانستان . ومؤسس هذه الدولة الأول هو المولى التركي ألب تكين الذي عمل أولاً في خدمة بني سامان ، أما المنشئ الحقيقي لها فهو ابنه سبكتكين (٣٦٦ - ٣٨٧ هـ ، ٩٧٦ - ٩٩٧م) وفي عهد ابنه محمود الغزنوي (٣٩٠ - ٤٢١ هـ ، ٩٩٩ - ١٠٣٠م) بلغت ذروة اتساعها وازدهارها ، فهو الذي فتح بلاد البنجاب فدخلها الإسلام بعد غزوات عدة شنها على الهند ، وأصبحت الدولة تضم شمال الهند وعراق العجم وخراسان وطخارستان وسجستان وأجزاء من بلاد ما وراء النهر . وكان لقب محمود الأمير ، ودعي بالغازي لكثرة حروبه ضد غير المسلمين .

وكانت الدولة الغزنوية ، التي تولى على حكمها ستة عشر أميراً ، سنّية المذهب ، فحسنت علاقتها بخليفة بغداد ، والخليفة القادر (٣٨١ - ٤٢٤هـ ، ١٠٣١ م) هو الذي لقب محمود الغزنوي بلقب : يمين الدولة .

ولقد صحب العالم الفذ أبو الريحان البيروني (٣٦٢ ـ ٤٤٠ هـ ٩٧٣ ـ ١٠٤٨م) جيش المحمود في فتحه للهند، وأمضى هناك أربعين عاماً يدرس حضارتها وديانتها وفلسفتها، كما أهدى الشاعر الفردوسي (٣٢٠ ـ ٤١١ هـ، ٩٣٢ ـ ١٠٢٠م) ملحمته «الشاهنامة» إلى محمود الغزنوي



- ٣٤ -

الدولة السلجوقية

(٤٢٩ - ٥٨٢ هـ ، ١٠٣٧ - ١١٨٦م)

يرجع نسب هذه الدولة إلى قبيلة «الغز» التركمانية ، وهي من القبائل الرحل ، تبعت زعيمها سلجوق فانحدروا من سهول كزغيز ببلاد التركستان إلى ناحية بخارى ، حيث اعتنقوا الإسلام وتمذهبوا بالمذهب السني ، وبالغارات والحروب وصلوا خراسان ثم استولوا على مرو ونيسابور وبلخ وجرجان وطبارستان وخوارزم وهمدان والري وأصبهان ، فاقتطعوا بذلك أجزاء من الدولة الغزنوية والدولة البويهية . ولقد اتخذوا أصبهان عاصمة لإمارتهم ، وتلقب أميرهم بلقب : السلطان .

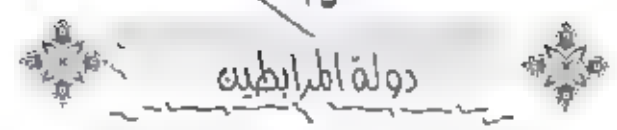
وفي عهد ركن الدولة طغرل بك أبو طالب محمد بن ميكائيل بن سلجوق (٤٢٩ - ٤٥٥ هـ ١٠٣٧ - ١٠٦٣م) أزاحوا عن بغداد وخليفتها نفوذ بني بويه ، ومارسوا هم السيطرة فيها ، ثم امتدت دولتهم فشملت الشام بعد أن اقتطعته من الدولة الفاطمية ، وحاربت جيوشهم الروم البيزنطيين فانتزعت منهم أسيا الصغرى ، حيث نشروا فيها الإسلام وأقاموا بها إحدى إماراتهم التي تصدت ، مع إماراتهم بالشام لحملات الغزاة الصليبيين .

ولقد عرفت هذه الدولة ، غير الغزنوية ، عهدا من الازدهار

التعليمي والفكري على عهد وزيرها نظام الملك أبو محمد الحسن الدهستاني (٤٠٩ - ٤٨٥هـ، ١٠١٨ - ١٠٩٣م) وفي هذا العهد عاش وكتب وأنتج أعلام، منهم أبو حامد الغزالي (٤٥١ - ٦٠٥هـ، ١٠٥٩ - ١١١١م) وعمر الخيام (٥١٥هـ، ١١٢١م) وناصر خسرو (٤٦٧هـ، ١٠٧٤م).

وقد ظلت بقية من الدولة السلجوقية قائمة حتى اكتسحها، في فارس كرمان، جنكيز خان في القرن الثالث عشر الميلادي (٦١٩هـ، ١٢٢٢م)، أما في آسيا الصغرى فقد أسلمت السلطة لفرع من قبيلة «الغز» هم الأتراك العثمانيون (٥٨٢هـ، ١١٨٦م)

- ٣٥ -



دولة المرابطين

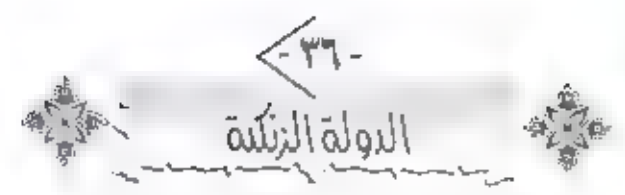
(٤٤٨ - ٥٤١ هـ، ١٠٥٦ - ١١٤٦ م)

دولة سنية محافظة في مذهبها الديني، أقامت سلطانها السياسي بالمغرب بعد أن نشأت في البداية كحركة دينية بدأها أحد الصالحين من قبيلة صنهاجة، الذي أقام «رباطاً» - مركز عبادة مسلح، بعد فيه حراسة الوطن قرية يتقرب بها إلى الله - في جزيرة تقع أسفل السنغال. ثم انتشرت «الرباطات» وتكون «المرابطين» جيش من ألف مجاهد نشر الإسلام بين القبائل الزنجية، وفي (٤٤٨هـ - ١٠٥٦م) أسس أميرهم الأول أبو بكر بن عمر اللمتوني الصنهاجي (٤٤٧ - ٤٨٠ هـ، ١٠٥٦ - ١٠٨٧م) هذه الدولة ذات الأصل البربري، والتي بسطت سلطانها على المغرب والأندلس وحكمت من السنغال إلى نهر الأنبر ومن المحيط الأطلسي إلى الجزائر.

وفي عهد أميرهم الثاني يوسف بن تاشفين (٤٨٠ - ٥٠٠ هـ، ١٠٨٧ - ١١٠٦م) بنيت مدينة مراكش، التي أصبحت حاضرة الدولة. ولما ضعف ملوك الطوائف بالأندلس، وانتزع منهم الفونسو السادس، ملك قشتالة، طليطلة، سنجة، ويوسف بن تاشفين، فعبر جيشه إلى الأندلس وانتصر على الفرنجة في معارك عدة من أشدها شهرة وحسماً معركة الزلاقة (٤٧٩ هـ، ١٠٨٦م)

ولما تكشفت للأمير يوسف حالات الضعف والفوضى التي عليها ملوك الطوائف أحق بلادهم بإمارته، ثم عاد إلى المغرب ليحكم البلاد كلها من هناك.

وقد نهض المرابطون بمهمة نشر الإسلام في أنحاء عدة من غربي إفريقيا، مثل مملكة غانا القديمة وغيرها، وكان تنظيمهم الديني المعتمد على "الرباطات" يلعب الدور الأول في هذا النشاط. غير أن هذا التنظيم قد أدى إلى فرض سيطرة الفقهاء، من أتباع المذهب المالكي، على الحياة الفكرية في البلاد، فضاقت مجالات الفكر الفلسفي، حتى عدت كتب أبي حامد الغزالي (٤٥١-٥٠٥هـ، ١٠٥٩-١١١١م) من الفكر المتحرر فأحرقت وحرم تدريسها. ولقد أدى ذلك بأنهما الدولة، فورثتها دولة الموحدين عندما توفي الأمير المرابطي السادس إسحاق بن علي (٥٤١هـ، ١١٤٦م) في العام الذي دخل فيه مراكش جيش الموحدين.



- ٣٦ -

الدولة الزنكية

(٥٢١ - ٦٤٨ هـ ، ١١٢٧ - ١٢٥٠م)

وتسمى ، بحسب بدايتها ، دولة أتابكة الموصل ، أسسها عماد الدين زنكي بن آقسنقر ، وهو ابن رقيق تركي ، وقامت كمؤسسة فروسية عسكرية تمثل الاستجابة الإسلامية للتحديات التي فرضتها على الشرق غزوة الاستيطان الصليبي .

وكانت الخطوة الحاسمة عندما تقدمت جيوشها نحو الغرب فوحدت دمشق مع الموصل ، وانتقلت عاصمتها إليها ، ثم إلى حلب كي تعود منها ، عن قرب ، الصراع المظفر الذي قامت به ضد الصليبيين . وكان ذلك في عهد سلطانها الملك العادل نور الدين أبو القاسم محمود بن زنكي (٥١ - ٥٦٩ هـ ، ١١١٧ - ١١٧٤م) الذي حرر «كونية» الرها من الاحتلال الصليبي ٥٤٦ هـ ، ٥٥١ م وأقساماً من إمارة أنطاكية ٥٦٠ هـ ، ١١٦٤ م .

وفي مرحلة من مراحل صراع نور الدين ضد الصليبيين ، ركزوا ضغطهم على مصر الفاطمية ، مستغلين الخلافات الداخلية بين وزيري الخليفة العاضد «شاور» الذي استعان بالصليبيين وحالفهم و«ضرغام» الذي كان يريد محاربة الصليبيين ونفوذهم في مصر فاستعانت الخلافة الفاطمية ، الشيعية ، بجيش نور الدين السني ،

وتوحدت جهودهما أمام الخطر المشترك، فتداعت الأحداث، حيث انحسرت موجة التهديد والغزو الصليبي عن مصر، وتحول قائد جيش نور الدين بمصر **صلاح الدين الأيوبي** من منصب الوزارة إلى منصب السلطان بعد وفاة الخليفة العاضد عام ١١٧١ م، الأمر الذي مثل البداية الحقيقية لقيام الدولة الأيوبية، التي ورثت الدولة الزنكية نفسها، بعد موت نور الدين. ولقد كانت نهاية الدولة الزنكية تدريجية ومتعاقبة، فالأيوبيون قد استولوا على ولاياتها بالشام عام ٥٧٩ هـ (١١٨٣م) ثم استولوا على ملكها في سنجار عام ٦١٧ هـ (١٢٢٠م)، ثم كانت نهايتها التامة عندما استولوا على ملكها في جزيرة عام (٦٤٨ هـ ١٢٥٠ م

- ٣٧ -

دولة الموحدين

(٥٢٤ - ٦٦٨ هـ ، ١١٢٩ - ١٢٦٩ م)

أشبهت في قيامها دولة المرابطين ، حيث بدأت حركتها بدعوة دينية سنية نهض بها إمامها محمد بن تومرت (٤٨٥ - ٥٢٤ هـ ، ١٠٩٢ - ١١٣٠م) الذي لقب نفسه بالمهدي ، وهو من قبيلة مصمودة البربرية ، ولكن دعوة المهدي بن تومرت قد تميزت عن دعوة المرابطين بتشكيلها الرافضة للبدع وشبهات التشبيه والإشراك بالله - ومن هنا سموا أنفسهم الموحدين - وبقدر من الاستنارة رفضوا به تشدد الفقهاء وجمودهم كما كان الحال على عهد المرابطين .

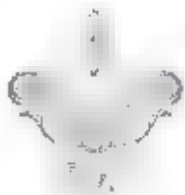
وبعد أن انتشرت دعوة الموحدين بين قبائل جبال الأطلس ، بمراكش ، قاد جيشهم رجل الدعوة القوي عبد المؤمن بن علي ، من قبيلة زناتة ، فبدأ تأسيس الدولة (٥٢٤ هـ ، ١١٢٩ م) وفتح مراكش وورث ملك دولة المرابطين (٥٤١ هـ ، ١١٤٦ م) وكان قد تلقب بلقب أمير المسلمين .

ولم تقف حدود الموحدين عند حدود المرابطين فبعد أن استقر أمرهم في الحدود السابقة للمرابطين ، ضموا كل بلاد الجزائر بحملة سيروها ٥٤٧ هـ - ١١٥٢م ، ثم تونس بحملة بعثوا بها ٥٥٣ هـ ١١٥٨ م

ثم طرابلس بجملة قامت ٥٥٦ هـ ، ١١٦٠م فشهدت بلاد المغرب أول سلطة توحد كل أقاليمه مع بلاد الأندلس في دولة واحدة.

وفي بلاط الموحدين علا نجم كوكبة من الفلاسفة والمفكرين والأطباء البارزين، من بينهم ابن طفيل (٥٨١ هـ ، ١١٨٥م) وابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ ، ١١٢٦ - ١١٩٨م) كما كان قيام ابن رشد بوضع شروحه الشهيرة على أعمال أرسطو استجابة لاقتراح أمير الموحدين الثاني أبو يعقوب يوسف الأول (٥٥٨ - ٥٨٠هـ ، ١١٦٢ - ١١٨٤م).

وفي عهد أميرهم الثالث عشر أبو العلاء إدريس الواثق بالله (٦٦٥ - ٦٦٨ هـ ، ١٢٦٦ - ١٢٦٩م) انقسمت الدولة فأسلمها هذا الانقسام إلى بني مرين الذين فتحوا مراكش وورثوا ملك الموحدين في إفريقيا. أما ملكهم في الأندلس فكان قد ضاع عقب معركة العقاب (لاس نفاس ٦٠٩ هـ ، ١٢١٢م) التي هزم فيها جيش الموحدين أمام جيش أوروبي موحد شارك فيه الفرنسيون الصليبيون والبرتغاليون والأراغون وبنو فاريون، بقيادة الفونسو الثامن.



- ٣٨ -

الدولة الأيوبية

(٥٦٧ - ٦٤٨ هـ ، ١١٧١ - ١٢٥٠ م)

تأسست بمصر على يد صلاح الدين الأيوبي ، الذي بدأ وزيراً للخليفة الفاطمي العاضد ، ثم صار سلطاناً بعد وفاته التي انتهت بها دولة الفاطميين . ولخمس سنوات من بناء تأسيسها طلب تتبع شكلاً ، الدولة الزنكية بالموصل والشام التي كان يحكمها نور الدين الشهيد ، وعندما توفي نور الدين عام ١١٧٤ م ، استقل صلاح الدين بمصر ، وشرع يخضع أقاليم الدولة الزنكية لسلطانه ، وتم له ذلك تماماً بعد عشر سنوات ، إذ أصبحت سلطنته تضم مصر والمغرب والنوبة وغربي الجزيرة العربية وفلسطين وسورية الوسطى والموصل والعراق .

والدولة الأيوبية مؤسسة ذات طابع حربي ، فهي امتداد للدولة الأتابكة الزنكية التي تأسست بالموصل عام ١١٢٧م كرد فعل عسكري ضد خطر الكيانات الاستيطانية الصليبية . فكانت الفروسية بمعسكراتها هي مصدر جيشها الكبير ، المكون من عناصر الرقيق التي تجلب في سنها المبكر لتنشأ نشأة إسلامية عسكرية وكانت الأرض الزراعية ومصادر الثروة تعطي إقطاعاً حربياً لهؤلاء الجند وقادتهم لقاء صدهم خطر الصليبي عن بلاد الإسلام

وقد قامت، كدولة سنية محافظة، بتصفية مراكز الفكر الشيعي من مصر، فأغلقت الجامع الأزهر خمس سنوات حتى حولت مناهجه من الشيعة إلى السنة، وبددت مكتبات القاهرة التي لم يكن لها في عصرها نظير، وطاردت دعاة الفاطميين، وقضت على بقايا عسكرهم وحرسهم الخاص، وأقامت المدارس السنية، والتكايا والخوانق وشجعت حركات التصوف، كي تملأ الفراغ الذي ظهر بغياب الفكر الشيعي من البلاد.

وعلى الجبهة العسكرية قاد صلاح الدين سلسلة من المعارك ضد الغزاة الصليبيين وكياناتهم في فلسطين تصدرت كبريات المعارك والانتصارات التي سجلها العرب عبر تاريخهم الطويل، حتى استقر، ولا يزال، في ضمير الأمة العربية كواحد من أبرز قادتها العظام. وفي هذه المعارك حرر كثيراً من المدن والحصون التي كانت في حوزة الصليبيين، ومن بينها القدس. كما صدّ عن مصر عدداً من محاولات الصليبيين لغزوها. واستمر هذا الصراع الحربي كقسمة من أبرز قسمات الدولة الأيوبية حتى بعد عهد صلاح الدين.

وبعد صلاح الدين وفي عهد خلفائه، كانت إدارة الدولة مزيجاً من المركزية التي تحكم من القاهرة ومن اللامركزية التي أقامت سلطات قوية للأمراء الأيوبيين في عواصم الأمارات، وخاصة دمشق وحلب وميافارقين واليمن وبعلبك وحمص وبكرك وحماه وحصن كيفا وآمد وبانياس وسنبسة وبصرى. وقد تعاقب على

الحكم، ومن القاهرة العاصمة، ثمانية سلاطين، هم: صلاح الدين (٥٦٤ - ٥٨٩هـ، ١١٦٩ - ١١٩٣م) والملك العزيز (الأول) عماد الدين أبو الفتح عثمان (٥٨٩ - ٥٩٥هـ، ١١٩٣ - ١١٩٨م) والملك المنصور ناصر الدين محمد (٥٩٥ - ٥٩٦هـ، ١١٩٨ - ١١٩٩م) والملك العادل (الأول) سيف الدين أبو بكر أحمد (٥٩٦ - ٦١٥هـ، ١١٩٩ - ١٢١٨م) والملك الكامل (الأول) ناصر الدين أبو المعالي محمد (٦١٥ - ٦٣٥هـ، ١٢١٨ - ١٢٣٨م) والملك العادل (الثاني) سيف الدين أبو بكر (٦٣٥ - ٦٣٧هـ، ١٢٣٨ - ١٢٤٠م) والملك الصالح نجم الدين أيوب (٦٣٧ - ٦٤٧هـ، ١٢٤٠ - ١٢٤٩م) والملك المعظم توران شاه (الرابع) (٦٤٧ - ٦٤٨هـ، ١٢٥٠م)

وبقتل توران شاه انتقلت السلطة إلى المماليك غير سلطان لم يدم طويلاً للسلطانة شجرة الدر (٦٥٥هـ، ١٢٥٧م) ومن خلال سلطة اسمية للملك الأشرف الثاني مظفر الدين موسى بن يوسف بن محمد الذي احتفظ المماليك له بالدعاء على المنابر بينما قامت دولتهم ومارسوا سلطانهم منذ (٦٤٨هـ، ١٢٥٠م)

- ٣٩ -

دولة المماليك البحرية

(٦٤٨ - ٧٨٤ هـ ، ١٢٥٠ - ١٣٨٢ م)

أسسها وحكم فيها مماليك السلطان الأيوبي الصالح نجم الدين أيوب الذين حققوا للدولة النصر على حملة لويس التاسع الصليبية في موقعة المنصورة ١٢٥٠م. وأول سلاطينها هو المعز عز الدين أيبك (٦٤٨ - ٦٥٥ هـ ، ١٢٥٠ - ١٢٥٧م) الذي تزوج شجرة الدر ثم انفرد بالسلطة دونها. وآخر سلاطين هذه الدولة هو برقوق (٧٨٤ هـ ، ١٣٨٢م) وهو السلطان الخامس والعشرون في عدد سلاطينها.

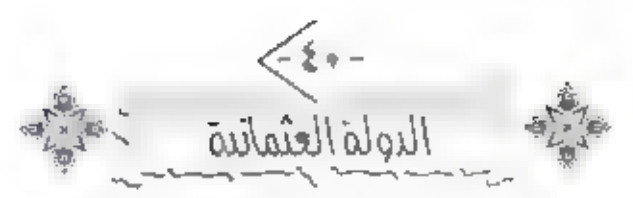
وكان أكثر هؤلاء المماليك من أصل تركي ومغولي. وسموا بالبحرية لأن معسكراتهم كانت بجزيرة الروضة الواقعة وسط نهر النيل الذي يسمى عند العامة بحر النيل، قبالة القاهرة وتجاه الجيزة.

ولقد كانت دولة المماليك امتداداً للدولة الأيوبية، سيطرت على أقاليمها، وواصلت مهامها القتالية ضد الصليبيين، وهزمت التتار في معركة عين جالوت (٦٥٩ هـ ، ١٢٩٠م). كما استمروا يشجعون المذهب السني ويتنافسون في إقامة مدارسه. وبعد المدارس والمساجد التي أقاموها تشهد هذه المحاسبة للفن الإسلامي في

العصر الوسيط . وذلك بالرغم من أنهم قد عاشوا مع جهاز دولتهم الإداري والحربي بمعزل عن دائرة العروبة بقسماتها الحضارية ، فقد كانوا فرسان الإقطاع الحربي الذين تصدوا لدفع الخطر الصليبي والمغولي عن الشرق الإسلامي في مقابل السلطة السياسية والاقتصادية على البلاد .

وكانت السلطة تنتقل في دولتهم إما من السلطان إلى أقوى مماليكه ، وإما من السلطان المغلوب أو المقتول إلى غالبه أو قاتله .

ويصنف العصر المملوكي ضمن عصور الجمود الحضاري ، فقد تميز بالجمع والتصنيف دون الخلق والإبداع والابتكار على وجه العموم .



الدولة العثمانية

(٦٦٩ - ١٣٤٢ هـ ، ١٢٩٩ - ١٩٢٢م)

من كبريات الدول الإسلامية ، وأوسعها مساحة ، وأطولها عمراً ، استمرت سلطنتها الأكثر من ستة قرون وتوالى على حكمها ستة وثلاثون سلطاناً .

تكونت على يد الأتراك ، في آسيا الصغرى حوالى سنة ٦٦٩ هـ ١٢٩٩ م على يد أقدم أمرائها ، وهو السلطان عثمان غازي بن أرطغرل (٦٩٩ - ٧٢٧ هـ ، ١٢٩٩ - ١٣٢٥م) وكان توسعها في البداية على حساب الدولة البيزنطية . ولقد مثلت الدولة العثمانية السلطة الإسلامية التي جابهت العدوان الأوربي على الشرق الإسلامي ، فنقلت المعركة إلى الأرض الأوربية في البلقان وحتى أبواب فينا . وعندما التف الله الاستعماري الأوربي حول العالم الإسلامي ، بعد سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢م ، واستولت جيوشه على البلاد الإسلامية في شرقي آسيا ، وبدأ تهديده بقلب العالم الإسلامي الوطن العربي ، إبان ضعف الدولة المملوكية ، بادرت الدولة العثمانية بضم العالم العربي إلى سلطتها ٩٩٢ هـ ١٥١٢م ، الأمر الذي جعل منها الحذر الذي أخر الغزوة الأوربية للشرق العربي الأكثر من أربعة قرون . وبذلك مثل

العثمانيون في التراث السياسي والثقافي الأوربي قوة الإسلام المجاهد، فتوالت المؤامرات الأوربية ضده على امتداد تلك القرون.

ولأن تاريخ الدولة العثمانية قد شهد عصر النهضة الأوربية، وثورتها الصناعية، ومدها الاستعماري العالمي، وخاصة ضد العالم الإسلامي، كانت المؤامرات والغزوات الأوربية العامل الأول في ضعف واضمحلال وزوال الدولة العثمانية. ولقد ساعد على ذلك ثغرات داخلية في البناء العثماني. من مثل عدم تعرب الدولة العثمانية، رغم غلبة العروبة على رعيتها، الأمر الذي أوجد «ثغرة قومية» بين العرب والترك، استغلها ووسعها الطورانيون والقوميون العرب الذين تبنوا المفاهيم الغربية للقومية. وكذلك غلبة الطابع العسكري على الدولة، وضمور الإبداع الحضاري، الأمر الذي جعل الثغرات تتسع دون ترميم لها وملاقاة سلبياتها بالإبداع والتجديد. حتى تضافرت التحديات الخارجية والثغرات الداخلية على إسقاط الدولة العثمانية في العقد الثالث من القرن العشرين، فدخل العالم الإسلامي عصر التجزئة، عندما غاب الإطار الجامع، ونموذج الإسلامية لأول مرة في تاريخ الإسلام.

-٤١-

دولة المماليك البرجية

(٧٨٤ - ٩٢٢ هـ ، ١٣٨٢ - ١٥١٧ م)

ينحدر سلاطين هذه الدولة من العنصر الشركسي ، وقد جلبوا إلى مصر بعد المماليك البحرية ، وكانوا يكونون في الأصل الحرس الخاص للسلطان المنصور سيف الدين قلاوون ، أبو المعالي الألفي (٦٧٨ - ٦٨٩هـ ، ١٢٧٩ - ١٢٩٠م) أحد سلاطين المماليك البحرية . وتسمية «البرجية» جاءتهم من محل إقامتهم في أبراج قلعة الجبل بالقاهرة .

وأول سلاطين هذه الدولة هو الظاهر سيف الدين برقوق بن أنس العثماني الشعراوي (٧٨٤ - ٨٠١ هـ ، ١٣٨٢ - ١٣٩٨م) وآخر سلاطينها هو الأشرف طومان باي (٩٢٢ هـ - ١٥١٧م) الذي انتهت دولة المماليك بقتله على يد السلطان العثماني سليم الأول عندما فتح العثمانيون البلاد وألحقوها بسلطنتهم . وكان طومان باي هو السلطان الرابع والعشرون في تعداد سلاطين هذه الدولة .

وتعتبر دولة المماليك البرجية امتداداً واستمراراً لدولة المماليك البحرية في قسماتها العامة وطابع أجناده فيها ونوعية منجزاتها ، مع بعض التحولات التي طرأت على جبهات التحديات الخارجية ، فبدلاً من الصراع ضد الصليبيين أو التتار تحول الصراع

حول امتلاك طرق التجارة العالمية ، وخاصة بعد اكتشاف البرتغاليين بطريق رأس الرجاء الصالح ووصولهم عبره إلى جزر الهند ، وهو الأمر الذي أصاب سلطة المماليك بالضعف الذي مكن العثمانيين من الانتصار عليها .

كما برزت في دولة المماليك الراجحة ظاهرة انتقال السلطة عن طريق التغلب والقتل قطعت على طريق انتقالها بالميراث من السلطان إلى كبير مماليكه وأقواهم .

-٤٢-

الدولة المصرية الحديثة

(١٢٢٠ - ١٣٧٣ هـ ، ١٨٠٥ - ١٩٥٣ م)

وتقصد بها دولة محمد علي باشا (١٨٣ - ١٢٦٥هـ ، ١٧٦٩ - ١٨٤٩م) وأسرته التي حكمت منذ تأسيس الدولة الحديثة بمصر حتى إعلان الجمهورية في ١٨ حزيران - يونيو ١٩٥٣ م بعد قيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ م .

وهذه الدولة قد تأسست بمبادرة من قادة الرأي العام بمصر ، وفي مقدمتهم علماء الشرع وشيوخ التصوف وكبار التجار وممثلو حرف وطوائف ، عندما قرروا حق المصريين في اختيار وترشيح محمد علي والياً على مصر بدلاً من الوالي الذي كان السلطان العثماني قد بعث به ليحكم البلاد . ولقد استجاب السلطان لرغبتهم فبدأ حكم محمد علي للبلاد

وقد أصدر الشعب عروة الجبرتية حملات لاحتلال أرضه من رشيد ١٨٠٧ م . ثم أجهز النظام الجديد على بقايا المماليك ١٨١١ م وأخذ يبني بلدوية جهازها العسكري وخاصة جيشها الوطني الذي اعتمد على عنصرها الحي للمرة الأولى منذ الدولة الفرعونية . وبها جيش ساعدت مصر الدولة العثمانية في حربها ضد الوهابيين ١٨١١ - ١٨١٩م وفي

اليونان (١٨٢٤ - ١٨٢٦م) ثم تطلع محمد علي إلى بناء إمبراطورية عربية ترث تركة الرجل العثماني المريض فبدأت الحملة العسكرية ضد الحاميات التركية في إمارات فلسطين والشام (١٨٣١ - ١٨٤١م) ولما هددت هذه الحملة بعد توحيدها الشام مع مصر والحجاز والسودان بقاء السلطة العثمانية، وأدت بقيام دولة عربية قوية موحدة تدخلت أوروبا بواسطة الجيش الإنجليزي ومعاهدة لندن ١٨٤٠م تفرض على محمد علي العودة إلى حدود مصر كإقليم.

ولقد تحقق لمصر في ظل هذه الدولة الجهاز الإداري الذي وحد أقاليمها بعد أن كانت مقسمة بين المماليك وتوحدت كذلك مقاييسها ومواريثها وقامت بها الصناعات الحديثة، وتميزت الإدارة والسياسة عن الدين وأصبحت حقوق المواطنة هي المعيار الذي تتعامل الدولة على أساسه وتنسب معتقدات الرعايا وبدأ التعليم المدني وسافرت البعثات إلى أوروبا وصدرت الصحف بعد أن دخلت المطابع العربية للبلاد وتكونت القيادات الوطنية التي أخذت تزاحم العناصر الشركسية والمتمصرة في مختلف ميادين البناء الحديث وتدخلت الدولة في الاقتصاد الزراعي والصناعي والتجاري فشملت نشاطات رأسمالية الدولة كل الميادين ومثلت البلاد بتجربتها تلك مركز شعاع أمد الشرق كله بأنوار العصر الحديث

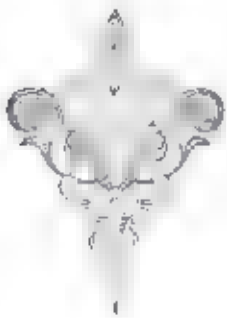
غير أن العقد الأخير من حياة محمد علي شهد مواعيد

ضعف التجربة، بسبب اختبار أوروبا وتعثمانيين البلاد على الانكماش من جانب، والتخلي عن جوهر تنظيمها الاقتصادي من جانب ثان وتقليص حجم قواتها المسلحة من جانب ثالث.

ولقد حكمت أسرة محمد علي مصر بنظام الوراثة، ولاة ثم خديويين ثم سلاطين ثم ملوكاً. فبعد محمد علي حكم ابنه إبراهيم (١٢٦٤هـ، ١٨٤٨م)، فعباس الأول (١٢٦٤ - ١٢٧٠هـ، ١٨٤٨ - ١٨٥٣م)، فسعيد (١٢٧٠ - ١٢٨٠هـ، ١٨٥٣ - ١٨٦٣م) الذي بدأ في عصره حفر قناة السويس، فإسماعيل (١٢٨٠ - ١٢٩٦هـ، ١٨٦٣ - ١٨٧٩م) الذي سار بتمدن البلاد خطوات كبرى إلى الأمام، وتعرضت في عهده للتدخل الأوروبي بحجة ضمان ما عليها من ديون، فتوفيق (١٢٩٦ - ١٣٠٩هـ، ١٨٧٩ - ١٨٩١م) الذي شهد عهده الثورة الوطنية الديمقراطية المعروفة بالثورة العرابية (١٨٨١ - ١٨٨٢م) والتي هزمتها جيوش إنجلترا وجلبت عقبها مصر في أيلول (سبتمبر ١٨٨٢م)، فعباس الثاني (١٣٠٩ - ١٣٣٢هـ، ١٨٩١ - ١٩١٤م)، فحسين كامل (١٣٣٣ - ١٣٣٥هـ، ١٩١٤ - ١٩١٧م)، فأحمد فؤاد الأول (١٣٣٥ - ١٣٥٥هـ، ١٩١٧ - ١٩٣٦م) الذي شهد عهده ثورة ١٩١٩ الوطنية الديمقراطية التي حصلت بها مصر على جزء من حريتها، ففاروق (١٣٥٥ - ١٣٧٢هـ، ١٩٣٦ - ١٩٥٢م) الذي عزلته عن العرش ثورة ٢٣ تموز - يونيو ١٩٥٢م في ٢٦ تموز - يوليو من نفس العام، فأحمد فؤاد الثاني، الذي تصيبه الثورة، وهو

طفل أميراً تحت الوصاية حتى أعلنت الجمهورية في ١٨ يونيو ١٩٥٣ م .

وبالرغم من أن الكثيرين من خلفاء محمد علي في حكم مصر لم يكونوا على شاكلته ، وأن بعضهم قد سبب لمصر بكتاب من بينها احتلال الإنجليز لها ، إلا أن تأسيس محمد علي للدولة المصرية الحديثة هو التاريخ الحقيقي للنقطة العربية الحديثة ، لا في مصر وحدها ، بل في الشرق العربي بأسره



الفهرس

مقدم ٣

دعوات..ومذاهب

١ – الدعوة الإسلامية ١١

٢ – السّلف ١٩

٣ السلفية ٢٢

٤ – السلفيون ٢٧

٥ أهل السُّنّة ٣٢

٦ – الأشعرية ٣٤

٧ – أهل الحديث ٣٨

٨ الحشْوية ٤٢

٩ الخوارج ٤٥

١٠ – المعتزلة ٤٨

١١ – الأزارقة ٥١

١٢ المعتزلة ٥٤

١٣ – الزيدية ٦٢

١٤ – الرافضة ٧٣

١٥ – الشيعة ٧٧

١٦ – الكيسانية ٨٧

١٧ - الباطنية .. ٨٩
١٨ – الإسماعيلية ٩٣
١٩ – القرامطة ٩٤
٢٠ – إخوان الصفا ٩٩
٢١ – العاسية.. ١٠٢
٢٢ – الكرامية ١٠٦
٢٣ – الشّوية ١٠٨
٢٤ – السُّمَنيّة ١٠٩
٢٥ – الصابئون ١١٠
٢٦ – الوهابية ١١٢
٢٧ الجامعة الإسلامية ١١٩
٢٨ – الصحوة ١٣١
٢٩ الحزب الوطني الحر ١٣٩
٣٠ – العروة الوثقى ١٤١
٣١ – أم القرى ١٤٤
٣٢ – الإخوان المسلمون ١٤٧
٣٣ - جمعية العلماء ١٦١
٣٤ – الجهاد ١٦٥
٣٥ التكفير والهجرة ١٦٨

مصطلحات

١ – الوحى الإلهى ١٧١
٢ – الإصلاح ١٨٤
٣ – الأمة الإسلامية ١٨٩
٤ – الحرية ١٩٦
٥ – الرق ٢٠٨
٦ – الفتنة الكبرى ٢١٧
٧ – الغدير ٢٢٤
٨ – التحكيم ٢٣٠
٩ – الدهر ٢٣٥
١٠ – علم الكلام ٢٤١
١١ – العلمانية ٢٤٦
١٢ – التكفير ٢٥٣
١٣ – تحرير المرأة ٢٦٠
١٤ – التفاعل الحضارى ٢٦٨
١٥ – المباهلة ٢٧٦
١٦ – باب الوصول ٢٨٠
١٧ – الوجودية ٢٨٢
١٨ – الماسونية ٢٨٤
١٩ – البيعة ٢٨٥
٢٠ – الإمام ٢٩١
٢١ – دولة الإسلام الأولى ٢٩٧

٢٢ – دولة الخلافة الراشدة ٣٠٢
٢٣ – الدولة الأموية ٣٠٥
٢٤ – الدولة العباسية ٣٠٧
٢٥ – الدولة الإدريسية ٣٠٩
٢٦ – دولة الأغالبة ٣١١
٢٧ – الدولة الطولونية ٣١٢
٢٨ – الدولة الزيدية (اليمن) ٣١٣
٢٩ – الدولة الفاطمية ٣١٤
٣٠ – الدولة الحمدانية ٣١٧
٣١ – الدولة البويهية ٣١٨
٣٢ – الدولة الإخشيدية ٣٢٠
٣٣ – الدولة الغزنوية ٣٢١
٣٤ – الدولة السلجوقية ٣٢٣
٣٥ – دولة المرابطين ٣٢٥
٣٦ – الدولة الزنكية ٣٢٧
٣٧ – دولة الموحدين ٣٢٩
٣٨ – الدولة الأيوبية ٣٣١
٣٩ – دولة المماليك البحرية ٣٣٤
٤٠ – الدولة العثمانية ٣٣٦
٤١ – دولة المماليك البرجية ٣٣٨
٤٢ – الدولة المصرية الحديثة ٣٤٠

نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع
اسسها أحمد محمد إبراهيم سنة ١٩٣٨

هذا الكتاب

- إذا كانت النصرانية الغربية قد ضاقت حتى بالتعددية المذهبية في إطارها، فكانت الحروب الدينية الأوربية، التي هلك فيها ٤٠ ٪ من شعوب أوربا !! ..

فإن الإسلام قد ازدهرت في حضارته عشرات المذاهب، التي استظلت بساحة الإسلام .. بظلك فضلاً عن تعايشه مع الديانات الأخرى، سماوية ووضعية .

- وإذا كانت المصطلحات هي «أوعية» يستخدمها الجميع، على اختلاف العقائد والمذاهب والحضارات .. فإن تحرير مضامين هذه المصطلحات هو السبيل لتمييز المفاهيم التي يدور حولها الخلاف ..

- وللكشف عن مذاهب الفكر في حضارة الإسلام .. وتحرير المفاهيم الإسلامية لأكثر المصطلحات تداولاً في حياتنا الثقافية .. وحتى لا تكون حواراتنا «حوارات طرشان !» .. كان هذا الكتاب